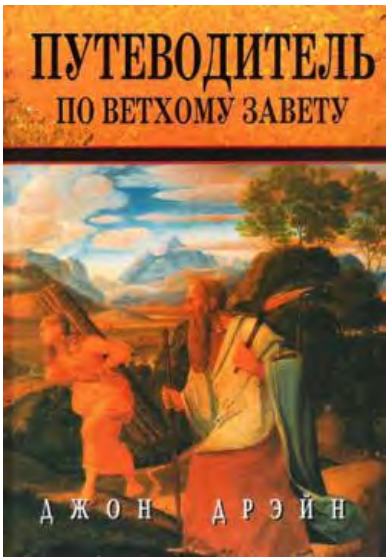
Джон Дрейн

ПУТЕВОДИТЕЛЬ ПО ВЕТХОМУ ЗАВЕТУ



Триада
Москва, 2003

ББК 86.37
Д73

Original edition published in English under the title *Introducing the Old Testamentby* Lion Publishing pic. Oxford, England.

Полное или частичное воспроизведение настоящего издания каким либо способом, включая электронные или механические носители, в том числе фотокопирование и запись на магнитный носитель, допускается только с письменного разрешения издательства « Триада».

Д73
Джон Дрейн
«Путеводитель по Ветхому Завету»/ Пер. с англ. Л.Сумм
М: Триада, 2003, 464 с.

Книга написана доступным языком и увлекает с первых страниц. Она помогает наконец то увидеть Ветхий Завет как целостное произведение, понять те идеи, которые вложил в него Бог в их историческом контексте. Еще один плюс — обилие иллюстративного и справочного материала. «Путеводитель по Ветхому Завету» станет настольной книгой для тех, кто ценит данное нам Богом Писание, и полезнейшим путеводителем по Ветхому Завету для тех, кто решил ознакомиться с ним впервые.

ББК 86.37
Д73

ISBN 5 86181 286 1

Редактор: М. Митичкина
Верстка: О. Воскресенская
Дизайн обложки: О. Харитонов
Перевод: Л. Сумм

© 1987. 2000 John Dräne,
© Lion Publishing pic 2000
© Триада, 2003

Содержание

1. Введение к Ветхому Завету.... 11
Сюжет 13
Исход из Египта 15
Национальный упадок 17
Изучение истории 18
История и вера 24
Классификация книг 31
Литературные жанры 31
Разделы еврейской Библии 34

2. Создание нации 45
Национальная принадлежность 48
Основатели 50
Первое исповедание веры 54
Рождение нации 59
Исход 63
Завет 68
К Земле обетованной 72

3. **Земля,** где **«течет молоко** и мед» 81
История Ханаана 81
Возникновение Израиля 86
Вооруженная борьба 88
Мирное проникновение 91
Социальная революция 92
Судьи 96

4. «Царь, как у других народов» 115
Самуил и ковчег 116
Саул 118
Давид 124
Восхождение Давида к власти 125
Новый царь и новые обычаи 127
Старые обычаи и новые идеи 129
Соломон 133
Империя 133
Политические союзы 134
Храм 136
Искусства и науки 137
Дебет и кредит 139
После Соломона 141
Государство и религия 142
Псалмы 143
Премудрость 147
Что такое мудрость? 149

5. Два царства 157
Разделение царства 157
Возвращение к прежним порядкам 158
Политические изменения 159
Религиозные проблемы 164
Новые союзы 166
Новый расцвет 167
Упадок и гибель 170
Растущая угроза 176
Новый расцвет и ложная уверенность 178
Национальное возрождение 178
Нашествие ассирийцев 182

6. Иудея и Иерусалим 193
Опасность и нестабильность.. 193
Ложная уверенность 198
Реформы в Иерусалиме 198
Ассирийцы наступают 201
Ассирия наносит последний удар ..204
Реформы и обновление 205
Утраченная книга 206
Вавилоняне 208

Иеремия и падение Иерусалима 210
Напрасная вера 212
Приближение конца 213
Черные дни Иерусалима 214

7. Разбитые надежды и новые перспективы 227
Перед лицом катастрофы 228
На реках вавилонских 231
Новое начало 242
Возвращение в Иерусалим 247
Смятение и отчаяние 253
Возобновление завета 257
Строительство стен 257
Сохранение закона 260

8. Новый век 269
Новая империя 271
Евреи и греки 274
Нарастающее напряжение 275
Национальная гордость и религиозный пыл 276
Сохранение веры 279
Есфирь 279
Юдифь 282
Товит 285
Конец истории 289

9. Бог живой 297
Кто есть Бог? 297
Невидимый Бог 299
Бог и силы природы 300
Бог и философы 301
Какой Он, Бог? 303
Деятельный Бог 303
Поиски Бога в дальнейшей истории 307
Личностный Бог 309
Слова, описывающие Бога 312
В отсутствие Бога 318
Личное отчуждение 320
Национальное отчаяние 321
Как познать Бога? 322
Благодать Божья 323
Слово Божье 325

10. Бог и мир 327
Найти Бога в природе и в истории 327
Представления о мире 331
Как понять книгу Бытия 331
Литературный жанр книги Бытия 336
Суть предания 343
Бог и люди 343
Отношения с миром 344
Отношения с Богом 345
Отношения с другими людьми 347
Нарушенные отношения и новое начало 349
Источник проблемы 349
Поиски ответа 354

11. **Жизнь народа Божьего** 357
Вера и поведение 357
Премудрость как путь к обнаружению воли Бога 360
Истолкование премудрости 361
Практическое осуществление мудрости 362
Закон как выражение воли Божьей 366
Десять заповедей 372
Книга завета 372
Второзаконие 374

Священнические законы 374
От теории к практике 375
Уголовное право 375
Гражданское право 377
Семейное право 378
Общественное право 379
Объяснение воли Божьей 383
Ветхозаветная этика является богословской 383
Ветхозаветная этика динамична 384
Ветхозаветная этика социальна 385
Ветхозаветная этика личностна 386

12. Поклонение Богу 393
Поклонение святому Богу 393
Бог бесконечен 393
Бог благ 395
Бог — это любовь 396
Места богослужения 397
Скиния собрания 399
Местные святилища 401
Храм 403
Синагога 405
Форма богослужения 407
Пение и музыка 409
Молитва 410
Танец и драма 412
Жертвоприношение 412
Дни богослужения 421
День субботний 421
Пасха 422
Праздники урожая 423

13. От еврейской Библии к Ветхому Завету 435
Вопросы веры 436
В поисках решения 437
Установление связей 442
Вопросы морали 448
Пересматривая историю 450
Моральная дилемма 451
Текст и читатели 452
Видение будущего 454
Новый завет 456
Мессия 457
Новый мир 458

Дополнительные статьи

Глава 1

Сколько книг в Ветхом Завете? 26
Археология и Ветхий Завет 38

Глава 2

Были ли Авраам, Сарра и члены их семьи реальными людьми? 52
Ковчег Завета 68
Форма Завета 70
Датировка исхода и завоевания Ханаана 74

Глава 3

«Ханаанцы» и «израильтяне» 94
Жизнь в эпоху Судей 100
Израиль и ханаанская религия 106
История, примыкающая ко Второзаконию **110**

Глава 4

«Неужто и Саул во пророках?» 118
Израиль становится государством 123

Предания о Давиде и Соломоне 138
Псалмы и богослужение в Израиле 142
Книги Премудрости 148

Глава 5

Илия и культ Ваала 170
Книга Амоса 179
Ассирийцы 186
Осия и падение Самарии 187
Датировка ветхозаветных событий 190

Глава 6

Три пророка 209
Другие традиции, связанные с Иеремией 216
Письма Лахиса 217
Пророки 221

Глава 7

Плач Иеремии 230
Иезекииль 235
Пятикнижие 239
Исайя Вавилонский 248
Аггей и Захария 254
Два диссидента 261
Паралипоменон 263
Изгнанники в Египте 266

Глава 8

Книга Даниила и кризис Маккавеев 280
Книги Маккавеев 294

Глава 9

Имя Бога 314

Борьба с невидимым Богом 322

Глава 10

Книга Бытия и ее контекст 332
Взгляд в будущее 350

Глава 11

Мудрость и вера 367
Осуществление справедливости .. 387
Индивидуум и общество 390

Глава 12

Истолкование псалмов 409
Смысл жертвоприношений 416
Цари, священники и пророки 426

1 Введение к Ветхому Завету

Из всех книг, унаследованных нами от древних цивилизаций, ни одна не сравнится по своему влиянию и увлекательности с еврейской Библией — великим классическим произведением, чтимым в качестве Священного Писания тремя мировыми религиями: исламом, иудаизмом и христианством. Одного этого было бы достаточно, чтобы обеспечить не только долговечность книги, но и широчайшее ее распространение, диалог с людьми, далекими и от культурной, и от религиозной среды, в которой создавался этот текст. Хотя описанные в Библии события происходили давно в экзотических для нас местах, они все еще поражают воображение читателей. Более того, в постмодернистской культуре на фоне все возрастающего скептицизма по отношению ко всему научному, современному многих искателей духовной истины привлекает возможность открыть новые пути в будущее. И этот шанс человеку даруют духовные сокровища, которые много веков скрывались в древних или эзотерических текстах, отражающих иной взгляд на мир или даже иной способ бытия. Еврейская Библия, Ветхий Завет, содержит в себе множество тайн. На ее страницах мы обнаруживаем сокровища литературы и поэзии целого народа — древнего народа Израиля. Повествование охватывает весь ранний период формирования мировой цивилизации: по нынешним представлениям, это соответствует эпохе от каменного века до создания Римской империи. Самые поздние разделы написаны более 2000 лет тому назад. Эта книга — уникальное сочетание эпоса, истории, умозрительной философии, поэзии и политического комментария — полна таких приключений, напряжения, неожиданных поворотов, как захватывающий голливудский боевик. Ее традиционные сюжеты и в самом деле легли в основу многих кассовых фильмов, что не мешает миллионам людей во всем

мире сосредоточенно и постоянно читать эту книгу и черпать в ней вдохновение.

Даже бегло пролистав страницы Ветхого Завета, нетрудно убедиться, что перед нами отнюдь не одна книга. Скорее это целое собрание книг, разнообразие которых само по себе способствовало многовековому интересу читателей к Библии. На любой вкус, на всякое настроение, на каждый час здесь найдется что нибудь — от эпической повести о национальных героях, подобных Моисею, Деборе, Давиду или Есфири, до философских книг Иова и Екклесиаста. Чарующие, а подчас и пугающие рассказы о человеческих страстях и необычных судьбах соседствуют с глубокими размышлениями о смысле человеческой жизни. Не так то просто соединить и истолковать эти с виду разрозненные книги. В последние двести лет выдвигалось немало теорий, по мере того как ученые пытались объяснить происхождение этих текстов, их связь с тем миром, в котором жили и работали их авторы. Большинство гипотез оказалось однодневками, и в последние два десятилетия XX века мы стали свидетелями краха многих теорий, которые прежнее поколение принимало за непререкаемую научную истину. Тем не менее сам научный принцип оправдал себя: если мы хотим получить полноценное понимание книг еврейской Библии, нужно погрузиться в реалии мира, породившего эти книги. Литературный комментарий всегда сложен, он должен осуществляться одновременно на нескольких уровнях. Но ключевые вопросы всегда одни и те же. Что эти тексты означали в те времена, когда они были написаны? Как они отвечают запросам и чаяниям авторов и первых читателей? Можем ли мы что нибудь узнать о древнем населении Израиля, изучая другие культуры той эпохи? Для получения ответов на них наряду с религиоведением нужно привлечь ряд специальных дисциплин, в том числе археологию, социологический анализ, литературоведение и историю.

Ученые XIX и XX веков подчеркивали разнообразие материалов Ветхого Завета. Но для народа, создавшего эти тексты, их единство обеспечивалось уже тем очевидным фактом, что все книги составляли часть единой истории, суть которой заключалась в духовном опыте. Забывая об этом, совершенно невозможно понять, к чему стремились авторы Ветхого Завета и какую цель они перед собой ставили. Несмотря на различие в сюжетах и темах, на множество отделяющих их друг от друга веков, все эти писатели были убеждены, что их книги и весь опыт народной жизни, который они пытались передать, отражают не

только социальные, экономические или политические обстоятельства, но и главное — действующую в истории волю Бога. Выходя за пределы человеческих событий, описанных в каждой отдельной повести, еврейская Библия — глубоко духовное сочинение — утверждает, что этот мир и все его дела представляют собой не случайность и не цепочку совпадений, а результат деятельности верховного существа, Бога, правящего и творением, и историей. Бог воспринимается отнюдь не как удаленная от людей непознаваемая сила; Он выступает как Личность и завязывает индивидуальные отношения с людьми. Этот символ веры провозглашается на первых же страницах первой книги (Бытие) и повторяется, объясняется, развивается на все лады в дальнейших разделах. Современные читатели по разному воспринимают столь откровенное выражение религиозных чувств, и об этом нам еще предстоит поговорить в дальнейших главах. Но, какую бы реакцию эти чувства ни вызывали, сколько нибудь разумная интерпретация Ветхого Завета, попытка проникнуть в суть и смысл Библии невозможны без учета мировоззрения его авторов.

Сюжет

Приступая впервые к изучению Ветхого Завета, читатели нередко сталкиваются с серьезными трудностями, когда пытаются вычленить основной сюжет и отделить его от множества переплетающихся с ним «вставных новелл», посвященных отдельным персонажам. Эти книги создавались в течение многих веков, и собранию текстов пришлось подвергнуться неоднократной переработке и многим редакциям, прежде чем оно приобрело свой нынешний вид. В результате мы с легкостью обнаруживаем на его страницах противоречащие друг другу мнения. Например, все собрание в целом утверждает идею Бога, обладающего верховной властью над всем миром, но многие вошедшие в него истории указывают на совершенно иное мировоззрение. В этих ранних преданиях Бог присутствует как реальность лишь в жизни замкнутой этнической группы. Этими противоречиями мы займемся позднее, а пока нужно попытаться оценить Библию как целое. Разумеется, ее отдельные части имеют различное происхождение, но исследователи подчас забывают о том, что все ее главы соединены в окончательной редакции еврейской Библии таким образом, что должны вое

приниматься как целое, которое уточняет и углубляет содержание составных частей. Мы вправе изучать все стадии развития, пройденные каждой книгой Библии, но собрание в целом мы должны оценивать с точки зрения итога — получившейся единой книги. Как блюдо искусного повара представляет собой нечто большее, нежели просто сумму вошедших в него ингредиентов, так и Ветхий Завет охватывает больше, нежели каждая из его частей.

Первые страницы книги задают широчайший, всемирный масштаб этому повествованию. Хотя далее интерес сосредоточен на жизни небольшой группы людей, начальные эпизоды относятся к возникновению всего человечества. Затем сюжет ограничивается судьбой бездетной пары Авраама и Сарры, жившей в Месопотамии, в городе Ур (см. Бытие 11:31—12:5). Вопреки всякой вероятности престарелые супруги становятся прародителями великого народа, который к концу первой части Библии — Пятикнижия — переселяется в идиллическую страну, «где течет молоко и мед» (Второзаконие 6:3). Между этими двумя событиями Пятикнижие излагает множество достопамятных историй о сыновьях, родившихся в этом семействе, и о том, как их потомки по собственной неразумности попали в египетское рабство. В повести о первоначальной истории Израиля период рабства сделался одним из основных эпизодов, а Моисей, лидер, выросший при дворе египетского фараона, позаботился о том, чтобы память о египетском рабстве навсегда вошла в религиозное сознание израильского народа. Все последующие авторы с уверенностью утверждали, что рабство составляло часть Божьего замысла для избранного народа. Пророк VIII в. до н.э. Осия с глубоким проникновением изображает, как Бог в тот период пекся об Израиле, словно любящий родитель о своем дитяти: «Когда Израиль был юн, Я любил его и из Египта вызвал сына Моего... Я Сам приучал Ефрема ходить, носил его на руках Своих... Узами человеческими влек Я их, узами любви... и ласково подкладывал пищу им» (Осия 11:1, 3 4). Прошло 200 лет, и после множества национальных катастроф народ все еще сохранял эту веру, он жил ею. И Иезекииль вновь утешает людей, говоря от имени Господа: «Когда Я избрал Израиля и, подняв руку Мою, поклялся племени дома Иаковлева, и открыл Себя им в земле Египетской и, подняв руку, сказал им: «Я — Господь Бог ваш!» — в тот день, подняв руку Мою, Я поклялся им вывести их из земли Египетской в землю, которую Я усмотрел для них, текущую молоком и медом, красу всех земель» (Иезекииль 20:5 6).

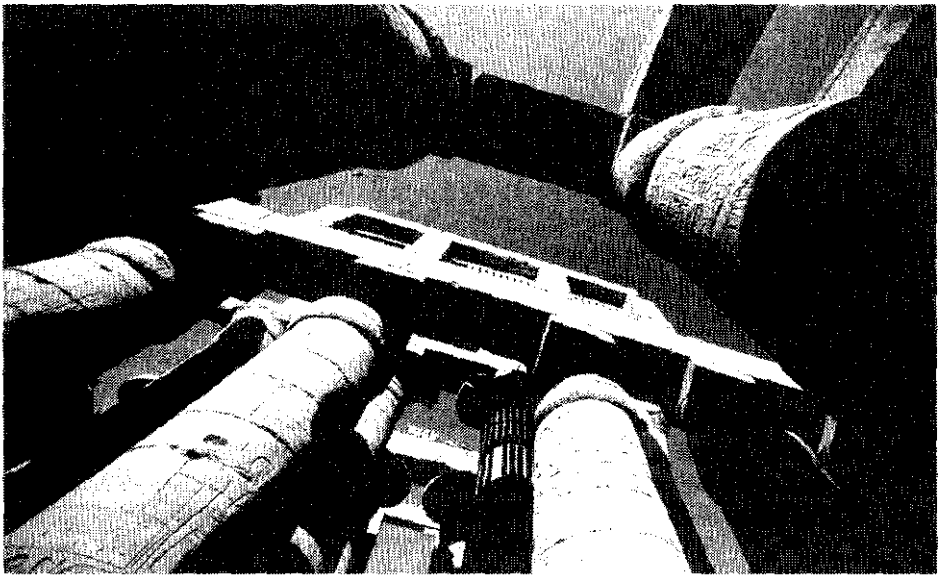


Рис. 3. Древняя мощная цивилизация Египта производила устрашающее впечатление на еврейских рабов. Храм Карнака в Луксоре.

Исход из Египта

Драматическое спасение евреев из египетского рабства — этот эпизод в дальнейшем стал именоваться «исходом» — положило начало собственной истории Израиля. Однако между моментом исхода и тем днем, когда потомки Иакова вошли в Ханаан, в «землю, текущую молоком и медом», произошло еще одно — ключевое — событие: Бог на горе Синай дал Моисею Десять заповедей. Все ветхозаветные авторы неизменно отводят Закону (Торе) центральное место в отношениях своего народа с Богом. Момент, когда Бог устанавливал Закон, описывается устрашающе и торжественно: «Гора же Синай вся дымилась от того, что Господь сошел на нее в огне; и восходил от нее дым. как дым из печи, и вся гора сильно колебалась... Моисей говорил, и Бог отвечал ему голосом» (Исход 19:18 19). Людям, привыкшим к ценностям западной демократии, законы еврейской Библии, изложенные в книгах Исход, Левит и Числа, кажутся суровыми и не слишком разумными. Но, как ни странно, народ Израиля воспринимал эти предписания совершенно иначе: он знал, что Бог требует почитания и соблюдения

Рис. 4. Бог обещал поселить израильтян в плодородной стране. Здесь существенную отрасль сельского хозяйства составляло выращивание олив.

положений Закона, но не считал эти заповеди столь уж тяжким бременем. Напротив, люди исполняли их с величайшей радостью, поскольку помнили, что предшествовало огню и дыму на горе Синай, и видели в Законе Божьем выражение Божьей любви. Соблюдение заповедей и ритуалов служило свободным изъявлением любви и благодарности народа, получившего нежданные и ничем не заслуженные милости. И ведь неслучайно Десять заповедей открываются не указанием, а напоминанием о любви и милосердии Бога: «Я Господь, Бог твой, Который вывел тебя из земли Египетской, из дома рабства» (Исход 20:2).

Постепенно кочевнический уклад — мы можем проследить его вплоть до времен Авраама и Сарры — сменяется земледельческим в новой стране. И тут вера Израиля в Господа подвергается новым испытаниям. До сих пор иудеи ведали Бога Моисея, Бога, охранявшего их в пустыне. Теперь их тревожит другой вопрос: умеет ли этот Бог выращивать урожай, помогает ли получить большой приплод от овец? В наш технологический век эти проблемы кажутся наивными, но для людей того времени не было ничего важнее. От этого зависело само их существование, и все остальные книги Ветхого Завета свидетельствуют о попытках дать тот или иной ответ на эти вопросы. Когда Израиль обосновался в новой стране, он застал там других богов и богинь, давно уже чтимых местными обитателями, «зарекомендовавших» себя в качестве покровителей земледельцев. Началась долгая битва между Яхве. Господом пустынного народа, и всеми богами и богинями Ханаана: Ваалом, Астартой, Анат и прочими членами этого пантеона. Евреи постоянно испытывали соблазн отказаться от своего Господа в пользу местных идолов. Национальный эпос повествует о героях тех

первых веков становления государства, так называемых судьях, оказывавших сопротивление этой духовной измене. Но время шло, а ситуация становилась все хуже. На протяжении многих поколений великие пророки укоряли Израиль, который оставил истинного Господаи поклонился мнимым богам.

Рис. 5. Ханаанский Ваал, бог грозы. Ветхий Завет постоянно описывает борьбу с идолопоклонством. Господь Израиля является одним из множества богов или единственным истинным Богом?

Национальный упадок

Далее эта повесть рассказы вает, как национальная история Израиля достигла пика своего развития при Давиде и Соломоне (примерно 1010—930 *гг.* до н.э.). Затем начался период упадка, когда великое царство разделилось, потом была завоевана его северная часть (Израиль) и, наконец, южная (Иудея). Пророки — от гневного **и** не стесняющегося в своих речах Илии до углубленного в себя Иеремии — выступали и на севере, и на юге страны, обличая социальную и политическую коррупцию, которая, как они полагали, **и** привела к гибели нации. Хотя пророки находились в различных обстоятельствах и каждый **из** них обращался клюдям своего времени, их объединяет вера в то, что народ Израиля устремился к своей гибели, забыв закон, данный ему на горе Синай, и поклонившись богам и богиням Палестины.

К 586 г. до н.э. с Израилем было покончено. В этом году столиица страны была захвачена вавилонским царем Навуходоносором II, храм и другие главные здания Иерусалима разрушены. Это величайшая катастрофа, и последствия ее еще долго сказывались на сознании и мировоззрении народа. Но из пепла поражения новые вожди раздули искру жизни. Они обладали едва ли не более сильной верой, чем их прославленные предшественники. Национальное несчастье потребовало полной переоценки не только политической жизни народа, но и его веры. Те, кто уцелел в эти страшные времена, вынуждены были задуматься над смыслом ужасных событий. И в своих горестях они увидели часть Божьего плана, согласно которому Господь вел их народ. Люди обратились к урокам прошлого и уверились, что Бог не забыл

обещаний, данных Им в самом начале. Наступит час нового творения, **и новый** исход превзойдет прежний, ибо теперь деятельность Бога **охватит** весь мир, а роль Израиля в обновленном мире заключается в **том,** чтобы стать «светом народов, чтобы спасение Мое (Божье) простерлось до концов земли» (Исайя 49:6).

Так завершился исторический цикл, начавшийся с Авраама и Сарры, с обещания, что в их потомках Бог благословит многие народы (см. Бытие 12:1 3). В последующие века Божье обетование не раз подвергалось сомнению. Народ Израиля испытывал политическое и экономическое давление со стороны египтян, ханаанцев, ассирийцев и вавилонян; религия подрывалась изнутри, по мере того как израильтяне склонялись оставить Яхве, Господа своих предков, и обратиться к другим формам религиозного культа. Пророки сокрушались, что мораль и духовные принципы народа забылись вместе со святыней пра отцев, вместо того чтобы служить основой повседневной домашней и общественной жизни. Но замысел Бога остается неизменным: Святый Израиля верен. «Я — Господь первый, и в последних Я — тот же» (Исайя 41:4).

Изучение истории

Мы легко можем составить общее впечатление о библейской истории, но, как только мы пытаемся углубиться в нее, поразительная книга оборачивается множеством загадок. В следующих главах мы рассмотрим эти парадоксы с различных точек зрения, но в начале нам потребуется общий комментарий, учитывающий наиболее интересные особенности Ветхого Завета и его содержания. Таким образом мы заложим принципы интерпретации, из которых и будем исходить при разборе отдельных вопросов.

• Ныне большинство читателей воспринимают Ветхий Завет как первый том христианской Библии. Само название «Ветхий Завет» подталкивает к такому пониманию, поскольку тем самым этот текст оказывается не просто «древним», но именно «старым» в противоположность свидетельству ранней Церкви, именуемому Новым Заветом. Учитывая, что христианская вера зародилась в среде иудаизма, христиане совершенно естественно объединяют эти два собрания текстов, хотя на самом деле они весьма далеки друг от друга. Христианская тра

диция безоговорочно признает, что корни христианской веры уходят глубже, в те отношения Бога с людьми, которые установились еще при создании народа Израиля и были запечатлены в Ветхом Завете. Однако такое понимание Ветхого Завета является односторонним и пристрастным, ведь еврейская Библия написана отнюдь не христианами и ее весть совершенно необязательно должна совпадать с христианским учением. Задолго до возникновения христианства ветхозаветные книги почитались в качестве Священного Писания еврейской веры (иудаизма), и именно таково их первоначальное предназначение. Чтобы вполне понять эти главы, их нужно возвратить в их собственный контекст и рассматривать в свете тогдашней веры и духовной ориентации. Христиане вправе утверждать, что без Нового Завета Ветхий Завет останется незавершенным. Но мы не сможем его постичь во всей полноте, если будем рассматривать исключительно сквозь призму христианства. Вот почему многие современные исследователи предпочитают термину «Ветхий Завет» выражения типа «еврейское Писание» или «еврейская Библия». Мы будем использовать все эти обозначения как синонимы.

• Важно также помнить, насколько Ветхий Завет отличается от любой современной книги. Он отличает<зя даже от Нового Завета в том смысле, что книги Нового Завета создавались в одной и той же социальной и религиозной среде. Мы более или менее уверены в авторстве этих книг и знаем причины и цели, побуждавшие евангелистов и апостолов к написанию этих текстов. В отношении Ветхого Завета мы далеко не всегда в состоянии определить конкретного автора или назвать точную дату создания книги. Ветхий Завет — это, по сути дела, хорошо отредактированная антология, собрание текстов различных авторов разных веков. Новый Завет же никто не оформлял в качестве единого сборника, эта книга сложилась сама собой из круга чтения и традиций ранней Церкви. Кто то должен был привести в порядок и издать книги Ветхого Завета, чтобы возникло связное повествование об истории еврейского народа. На самом деле в редактировании принимал участие не один человек и даже не одна группа людей. Самые ранние собрания ветхозаветных материалов возникли уже в правление Давида и Соломона, обеспечивших политическую стабильность и экономическое процветание, необходимые для столь масштабного мероприятия. Совершенно естественно народ Израиля как раз в это время начал проявлять повышенный интерес к своему прошлому и в преда

ниях предков находил основы для растущего и крепнущего национального самосознания. Конечно, внутриплеменные воспоминания, передававшиеся изустно от поколения в поколение, имели хождение уже давно. Жизнь представляла собой непрерывную борьбу за существование, и у людей не оставалось ни досуга, ни потребности в создании литературных шедевров. Но это смогли сделать писцы в сравнительно роскошной обстановке царского двора Израиля.

Естественно, первые летописцы довели повествование только до собственной эпохи, и задача излагать и интерпретировать историю Израиля оказалась вечной, непрерывной, продолжавшейся на протяжении многих поколений. Значительная часть текстов Ветхого Завета приписывается пророкам, и действительно многие книги передают слова и дела этих мужей, участвовавших во всех сферах национальной жизни и политики. Часть исторических книг также была составлена людьми, находившимися под влиянием пророков. Последней стадией ветхозаветной истории стало разрушение Израиля войсками вавилонского царя Навуходоносора — событие, которое пророки столь ясно предвидели и о котором издавна предупреждали. После этой трагедии во главе народа встали новые вожди, которые совершенно сознательно постарались восстановить разрозненные части великого наследия, усвоить уроки прошлого и извлечь из них надежду на будущее. Они начали собирать воедино все лучшие произведения еврейской литературы, а также излагали собственный взгляд на историю и достижения своего народа. Именно отбор текстов, осуществленный в эпоху после вавилонского пленения, придал Ветхому Завету его нынешний вид.

• Еще одна поразительная особенность Ветхого Завета: эта книга охватывает невероятно огромный период времени. Весь Новый Завет был создан примерно за шестьдесят или семьдесят лет, но ветхозаветная история разворачивается на протяжении многих столетий. Немало было споров о том, с какого момента начинается собственно историческое повествование. Но даже если вслед за наиболее скептичными исследователями мы отнесем его начало к эпохе Давида и Соломона, эта книга уведет нас в глубь веков за тысячу лет до христианской эры. Кроме того, Ветхий Завет содержит много сведений из гораздо более глубокой древности; самые ранние разделы этого сборника относятся к миру едва зарождавшейся цивилизации. История начинается в области, ныне называемой Ираком, в той части мира, которая в древности именовалась «Плодородным полумесяцем». Еще до первых предве

;тий Израиля эта земля была свидетельницей многих важнейших со зытий. Здесь возникали и погибали великие царства. Уже в 3000 г. до т.э. шумеры, жители Древней Месопотамии, составили для последующих поколений запись своих преданий и верований. Одним из наибо гее замечательных преемников этой империи стал вавилонский царь Каммурапи, чей кодекс законов, написанный на глиняных табличках эколо 1700 г. до н.э., сохранился в качестве памятника культуры тех 1авних времен. Этот центр Древнего мира породил и многие другие тексты, которые мы находим от Нузи в Ираке до Эблы в Северной Сирии и Угарита на юге. Кроме того, сохранились многочисленные памятники и тексты другой великой древней цивилизации, Египта, сложившейся на берегах Нила.

По сравнению с этими империями народ Ветхого Завета был новичком на мировой арене. Значительное влияние на его культуру оказали другие нации, поэтому для полного понимания истории Израиля необходимо кое что знать и о них. Судьба Израиля всегда была неразрывно связана с политическими маневрами двух сверхдержав того времени: той, что располагалась по берегам Нила, и другой, раскинувшейся в бассейне рек Тигр и Евфрат. Но Ветхий Завет ведет нас дальше, в эпоху, когда обе эти великие империи перестали существовать, потому что Израиль пережил их. Последние книги национального эпоса Израиля отражают треволнения того исторического периода, когда создавалась и распадалась империя Александра Великого, и дальше, к

Рис. 6. Ветхий Завет — Священное Писание и христиан, и иудеев. Эта книга описывает великие события, преобразившие мир. Различие между двумя религиями заключается в том, как они понимают исполнение обещанного Богом.

началу возникновения еще одной сверхдержавы мировой истории — Римской империи.

Ничего удивительного нет в том, что современные читатели порой **заходят в** тупик при чтении книги, охватившей половину истории **западной** цивилизации, не говоря уж о таком факте: мир, описанный в **первых** разделах Библии, существенно отличается от среды, в которой создавались последующие ее части, причем и та и другая ситуации разительно несхожи с современным миром.

• Даже если рассматривать Ветхий Завет как сугубо художественное произведение, мы не сможем пройти мимо некоторых поразительных особенностей этой книги. Как уже говорилось, весь ее текст пронизан религиозными идеями, он вовсе не претендует на непредвзятое, беспристрастное описание событий. Ветхозаветная история создается с определенной целью, различные части Библии использовались вождями и проповедниками других времен, чтобы пробудить сознание и совесть своих современников. Некоторые исследователи делают на этом основании вывод, что исторический материал Библии представляет собой чистой воды вымысел, что это притча, мораль, ценность которой сводится к заключенному в ней нравственному уроку и которая никак не связана с реальными событиями прошлого. **На** самом деле все обстоит гораздо сложнее. Например, многие факты и люди, упомянутые в Ветхом Завете, встречаются также в летописях других древних народов. По правде говоря, исторических фактов «в чистом виде» не существует — неважно, идет ли речь о библейском повествовании или о каком нибудь другом. И если бы мы могли вычленить подобного рода данные, они оказались бы гораздо менее полезными, чем склонны считать некоторые ученые. Для понимания прошлого и даже настоящего нужно сначала интерпретировать события, поместить их в контекст, сопоставить с другими аспектами жизни — и только тогда можно распознать их подлинное значение. Нельзя считать хорошим историком того, кто безучастно фиксирует происшествия прошлого. Только суждения других людей об истинном содержании тех или иных событий позволяют нам сформировать собственное мнение и прийти к какому то пониманию. Мы принимаем такой подход как должное, когда речь идет о событиях повседневной жизни; например, смотря по телевизору документальный фильм, мы готовы к тому, что в комментарий войдет и собственное мнение, и мировоззрение автора, однако мы вовсе не воспринимаем этот комментарий как некое препятствие к

собственному суждению. Мы хотели бы иметь самостоятельное мнение по тому или иному вопросу, но заведомо знаем, что для полной оценки ситуации мы должны принять во внимание не только информацию, но и позицию нашего источника информации. Итак, чем отчетливее мы будем понимать намерения авторов и переписчиков этих книг, тем точнее сможем оценить их содержание и значение.

Рис. 7. Изображая сцены из жизни Иисуса, художники Возрождения рисовали людей в костюмах своей эпохи, не пытаясь нарядить их в библейские одежды. Так и авторы Ветхого Завета отражали и осмысливали прошлое уже в современной им перспективе.

Кроме того, надо помнить, что тексты представляют собой отнюдь не индивидуальную оценку истории народа, а национальный архив: люди, писавшие и редактировавшие их, сами являлись частью народа и его истории. Постороннему наблюдателю нелегко постичь, что это значит. В качестве аналогии мы можем привести картины средневековых художников, рисовавших эпизоды из жизни Иисуса. Излюбленным сюжетом было распятие — сохранилось много шедевров живописи, изображающих Иисуса, висящего на кресте между двумя разбойниками. Однако, присмотревшись, мы замечаем, что люди, окружающие крест, принадлежат к совершенно иной эпохе, и вместо римских воинов крест охраняют европейские солдаты XVI века. Все люди в этой сцене оказываются выходцами из другого столетия и из другой страны — это не Иерусалим 33 г. н.э., а Рим или Венеция 1500 г. Когда ныне искусствоведы рассматривают эти картины, они не видят в них свидетельство против исторической реальности распятия Иисуса. Более того, всякий человек поддается тому же соблазну и, сам того не сознавая, дополняет эту картину собственным образом и современным ему социальным контекстом. Авторы Ветхого Завета отчасти делали то же самое, пытаясь реконструировать прошлое своего народа. Они знали, что предания о национальных героях и героинях, передававшиеся из поколения в поколение, составляют их прошлое, принадлежавшее им, поскольку оно являлось частью непрерывной истории отношений Бога со Своим народом. Это убеждение позволяло писателям обнаруживать в несчастьях и радостях прошлого реалии и возможности современной им эпохи, давало им право заново истолковывать традиционный сюжет таким образом, чтобы новое поколение могло черпать в нем силы для постижения настоящего момента.

История и вера

Что же сказать о религиозном аспекте Ветхого Завета? Разумеется, можно попытаться прочесть Библию, не обращая внимания на религиозные вопросы, тем более что, если духовность или веру сводить к набору четко сформулированных и систематизированных доктрин, мы практически не найдем в Ветхом Завете ничего подобного. На самом деле историческое повествование и исповедание веры здесь настолько тесно переплетены, что бессмысленно и бесполезно было бы

пытаться их разделить. Но даже учитывая эту особенность и принимая Золее широкое определение самого понятия «вера», мы все таки с трупом улавливаем то, что можно было бы назвать «религией Ветхого Завета». Эта проблема обусловлена рядом причин.

- Мы уже отмечали, что Ветхий Завет представляет собой отнюдь не гдиную книгу. В эту хрестоматию вошли произведения разных жанров; в совокупности они отражают большую часть тысячелетней истории Древнего Израиля. Уже по этой причине было бы проще распознать веру отдельных авторов Ветхого Завета, чем выстроить сколько нибудь последовательную систему и дать определение «ветхозаветной веры». Многие ученые склоняются к мысли, что мы в лучшем случае вправе говорить о «вере пророков», «вере псалмопевцев» и т.д.
- Должны ли мы воспринимать Ветхий Завет как руководство в вере или скорее как свидетельство о том, во что верил народ Древнего Израиля? В качестве исторического повествования Библия содержит и те и другие элементы, но мы придем к совершенно разным выводам в зависимости от того, какой из этих элементов примем в качестве «ветхозаветной веры». Так, пророки утверждали, что подлинное поклонение Господу распространяется и на повседневное поведение человека, а не сводится к ритуальным действиям в святилище. Но и пророки, и исторические авторы не оставляют сомнений в том, что это представление о культе отнюдь не разделялось большинством населения Древнего Израиля. Такое же расхождение мнений мы обнаруживаем и по множеству других вопросов. Из этого следует, что с самого начала мы должны точно определить, подразумеваем ли мы, говоря о ветхозаветной вере, совокупность религиозных представлений, общих для всего Израиля, или пытаемся извлечь из Ветхого Завета некую общеобязательную систему верований.
- Есть еще одна сложность: мы знаем, что и народные обычаи, и идеалы таких людей, как пророки, не оставались неизменными на всем протяжении израильской истории, а постоянно менялись, приспосабливаясь к новым обстоятельствам. В качестве подходящего примера можно сослаться на брачные и семейные установления. Во времена Ездры, т.е. к концу ветхозаветного периода, мужчина мог вступать в брак только с одной женщиной, причем она, как и он, должна была принадлежать к замкнутой этнической группе израильтян. Но в более раннюю эпоху мужчина имел полное право брать нескольких жен, и это не только не казалось полузапретным, но, напротив, практикова

лось весьма широко: помимо нескольких жен практически все герои ветхозаветной истории имели множество постоянных сексуальных партнерш, с которыми не состояли в браке. Не все женщины являлись израильтянками, список жен и наложниц Соломона, кажется, включает в себя все известные в ту пору народы. Не меньшее разнообразие мы обнаруживаем в законах относительно пищи, соблюдения субботнего дня и обрезания — все они исполнялись до вавилонского пленения с гораздо меньшей строгостью, нежели после того.

Возникает даже сомнение в том, что мы сможем преодолеть столь сложные проблемы и создать сколько нибудь последовательное изложение духовно религиозного учения еврейской Библии. Некоторые ученые полагают, что в лучшем случае нам удастся получить скрупулезное исследование истории еврейской религии, проследить, как она развивалась и менялась на протяжении многих поколений. Такого рода историческое исследование, несомненно, обязательно для любой попытки оценить содержание Ветхого Завета. Большая часть данной книги посвящена именно тем вопросам, обсуждение ко

Сколько книг в Ветхом Завете

Изначально еврейская Библия содержала в себе тридцать девять книг. Христианские Библии всех конфессий непременно включают эти тридцать девять книг в качестве Ветхого Завета, но дополняют их различными произведениями, именуемыми либо апокрифическими, либо девтероканоническими (Второй Канон). Большинство этих сочинений написано на греческом языке в эпоху, непосредственно предшествовавшую зарождению христианства. Они никогда не входили в еврейскую Библию. Разные версии Ветхого Завета содержат различный набор дополнений. Чаще всего это следующие книги: Товий, Иудифь, Премудрость Соломона, Премудрость Иисуса, Сына Сирахова, Варух, Первая и Вторая книги Ездры, Послание Иеремии, 1-я—4-я книги Маккавеев, Молитва Манассии, Псалом 151 и многочисленные дополнения к книгам Есфири и Даниила.

После падения Персидской империи мир начал стремительно меняться, и вскоре древнееврейский язык был уже забыт всеми, кроме немногих верных, а евреи, потомки древних израильтян, рассыпались по всем соседним странам. Во времена Иисуса в Александрии Египетской жило больше евреев, чем в Иерусалиме. Большинство эмигрантов, членов еврейской диаспоры, говорили на греческом языке. К новозаветной

торых позволит понять, каким образом вера Ветхого Завета связана с миром, в котором она возникла и складывалась. Нужно сопоставить эту религию с верованиями и упованиями других народов, живших в ту же эпоху, и тем самым выделить ее особенности. Многие обычаи, кажущиеся странными и экзотическими современному читателю, воспринимались как нечто совершенно естественное в повседневной жизни Древнего Востока. Принесение в жертву животных и многие другие черты израильского религиозного обряда совпадали с культурными обычаями других народов той эпохи. Поэтому понимание контекста, в котором создавались эти предписания, позволяет нам гораздо глубже проникнуть в само содержание религиозных тем Ветхого Завета. Даже язык и образы, относящиеся к Яхве, подчас весьма напоминают выражения других религий того времени, и это обстоятельство также помогает нам прояснить остающиеся загадочными для нынешнего читателя места Писания.

Но, разумеется, Ветхий Завет описывает и другие ситуации, возникавшие не только в среде Древнего Израиля. Контекст отражает положение, в котором находится истолкователь Писания. Иудей увидит

эпохе еврейское Писание читали в основном в греческом переводе, в знаменитой версии Септуагинты (LXX). Именно благодаря греческой версии «дополнительные» книги проникли в христианский канон Ветхого Завета, и история их вхождения в канон отражает историю развития Септуагинты.

Сегодня о Септуагинте часто говорят так, словно это Ветхий Завет на греческом языке. Однако на самом деле все обстоит не столь просто. Современные переводчики кладут рядом еврейскую Библию и греческую Библию и подбирают адекватные средства для передачи этих текстов на своем родном языке. Однако текст, который мы называем Септуагинтой, вплоть до первых веков христианской эры не совпадал с полной версией Библии. До той эпохи никто даже технически не мог соединить в один том столь крупное собрание текстов. Писчий материал готовился вручную, ценой немалых усилий: для каждой книги приходилось склеивать или сшивать в свиток отдельные листы, затем свитки сворачивали в рулон и в таком виде хранили. Еврейская Библия состояла из множества подобных рулонов. Кроме того, многочисленные переводчики создавали собственные версии, и, когда христиане наконец взялись за изготовление однотомного Ветхого Завета на греческом языке, они могли выбирать между несколькими доступными им вариантами переводов.

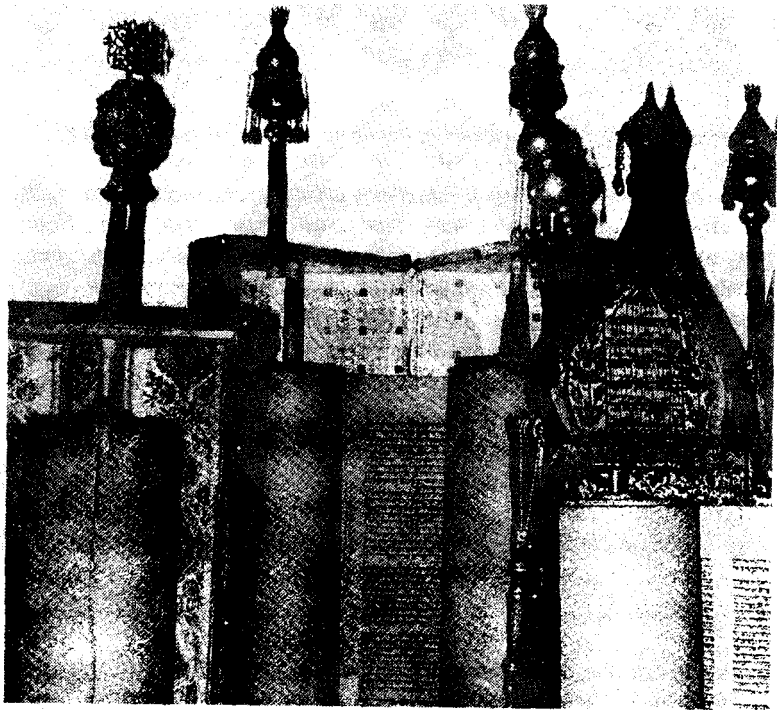


Рис. 8. Свитки Торы в еврейской синагоге напоминают нам о том, как высоко иудаизм всегда ценил текст Ветхого Завета. Евреи и христиане рассматривают эти книги как хронику откровения Божьей воли человечеству.

В ту эпоху, когда Ветхий Завет еще технически не мог превратиться в единую книгу под одной обложкой, свитки с текстом приходилось хранить в небольших футлярах. Как правило, футляры были одинакового размера, и с их помощью в библиотеке удавалось создать определенную систему классификации. Если в каком-нибудь футляре оставалось свободное место, его можно было заполнить другими близкими по содержанию произведениями. Скорее всего именно таким образом книги Второго Канона были присоединены к оригинальным произведениям еврейской Библии. По стилю и содержанию они почти не отличались от книг, переведенных с еврейского, и казалось вполне естественным держать их вместе. Со временем они стали восприниматься как неотъемлемая часть произведений, составляющих греческую версию Ветхого

в еврейской Библии не то же самое, что христианин, и для мусульманина эта весть опять же окажется другой. Со своей точки зрения воспримет этот текст убежденный атеист, а последователь философии нью эйдж придаст ей иное значение. Автор этой книги старается учесть различные перспективы и индивидуальные подходы к истолкованию Библии, но не ставит себе задачу подробно изложить все существующие версии. Эта книга, как и сопутствующий ей том «Путеводитель по Новому Завету», написана с осознанно христианских позиций. Когда мы рассматриваем Ветхий Завет с точки зрения христианства, мы не можем считать его лишь историческим памятником древней религии. Исторические и литературоведческие проблемы, разумеется, и в этом случае имеют для нас важное значение, но нельзя все сводить к ним и забывать о богословских вопросах. Мы также должны разобраться, как религиозные идеи Ветхого Завета отразились на христианской вере (в той форме, в которой преподал ее нам Иисус. Следует учитывать и другие разделы Нового Завета, где говорится о вере) и можно ли каким нибудь образом объединить учение Ветхого Завета с верой Нового Завета. Многим христианам кажется невозможным сочетать представление о Господе, складывающееся у них при чтении Ветхого Завета, с вестью Нового Завета, а некоторые убеждены, что между этическими учениями двух частей христианской Библии зияет непреодолимая пропасть. А как насчет различных обрядов, в том числе жертвоприношений? Для большинства западных христиан сама мысль об этом отвратительна. Однако мы должны знать, говорят нам эти обряды нечто существенное о Самом Боге и о

Завета, так что, когда ранние христиане смогли свести все эти тексты в единый том, они включили в него и тексты книг Второго Канона, которые никогда не входили в еврейские Писания, создававшиеся на всем протяжении истории Древнего Израиля.

Как и тридцать девять книг основного канона, эти тексты тоже принадлежат к различным жанрам литературы. Среди них и чисто исторические книги (1-я и 2-я книги Маккавеев), и произведения философии и религиозной литературы (Премудрость Соломона, Премудрость Сына Сирахова), и моралистические притчи (Товий, Иудифь, дополнения к книгам Есфири и Даниила), а также апокалиптические произведения, претендующие на ясное видение будущего (2 Ездры). Хотя все эти книги знакомы нам по ранним христианским копиям Септуагинты, трудно представить себе, чтобы

подлинной вере и ритуале или же это лишь внешняя сторона, культурный обычай, общий для тех дней, от которого можно с легкостью отказаться?

Это очень серьезные вопросы, быть может, даже чересчур серьезные, чтобы разбираться с ними в рамках этой книги. Однако для любого христианина, обращающегося к чтению Ветхого Завета, они наиболее насущны, поэтому надо постараться найти хоть какие то ответы. К проблемам веры мы обратимся в последних главах книги и постараемся рассмотреть их именно с точки зрения обычных затруднений, возникающих у современного читателя. Но до этого нам придется приложить немало усилий, чтобы поместить веру Ветхого Завета в ее социальный и исторический контекст. Когда мы осознаем это явление в рамках его собственной культуры, мы получим возможность с большей точностью интерпретировать его уже применительно к нашей современной культуре.

все они происходили из единого источника. Были найдены фрагменты некоторых из этих произведений, написанные на еврейском, в то время как остальные, несомненно, сразу же составлялись по гречески. Были и такие, что изначально писались на еврейском, но сохранились только в греческом или даже латинском переводе. Трудно определить, как относились к этим книгам александрийские евреи, из среды которых и вышли греческие тексты, но надо сказать, что вопрос о подлинности этих книг не представлял особой важности вплоть до возникновения христианства. Именно тогда иудаистам пришлось отделить авторитетные книги от апокрифов — отчасти это было реакцией на то, как христиане использовали различные разделы еврейского Писания. В Новом Завете имеются ссылки на произведения Второго Канона (можно сравнить Евреям 1:3 и Премудрость Соломона 7:25; Евреям 11:37 и 2 Маккавеев 5—7; Евангелие от Иоанна 10:22 и 1 Маккавеев 4:59, а также 2 Маккавеев 10:1–8), христианские авторы II в. постоянно ссылаются на эти сочинения и цитируют их. Однако, учитывая растущую популярность всевозможных документов, претендовавших на звание христианского Евангелия, христианам также потребовалось установить, какие именно книги они принимают в качестве Писания, определив при этом состав не

Классификация книг

Литературные жанры

Ветхий Завет — это целое собрание текстов, содержащее книги различных жанров. Если бы эти книги попали по отдельности в нынешнюю библиотеку, их бы даже не поместили на одну полку, поскольку они относятся к различным жанрам литературы, отличаются стилистически и к ним нужно применять разные методы интерпретации, чтобы вполне оценить вклад каждого из этих текстов в общее целое.

ИСТОРИЯ

Некоторые книги сразу же можно отнести к категории исторического повествования: Бытие, Иисуса Навина, 1—4 Царств, 1—2 Паралипоменон, Ездры и Неемии. Эти произведения рассказывают историю жизни народа, эта хроника продолжается в 1 й и 2 й книгах Маккавеев. С другой стороны, ни одна из этих книг не является просто перечнем фактов прошлого — все они отбирают какие то события, опуская другие. Они всегда как то интерпретируют свой материал, пояс

только Нового Завета, но и Ветхого. Бл. Иероним (около 345—419 гг.) считал канонические книги еврейской Библии особо авторитетными, но полагал, что и другие сочинения могут быть полезными для образования и наставления, а потому и включил их все в свой латинский перевод Библии (Вульгату). Другой деятель той же эпохи, Августин (около 354—430 гг.), один из первых Учителей Церкви, приписывал книгам Второго Канона такой же авторитет, как и изначальным текстам еврейской Библии. Это расхождение не было преодолено и последующими поколениями христиан. Так, реформатор и основатель протестантизма Мартин Лютер следовал правилам Иеронима и считал произведения Второго Канона достаточно ценными, но не имеющими непререкаемого авторитета в вопросах веры, а Вестминстерское исповедание веры (1646 г.) полностью исключило их из Библии. С другой стороны, столетием ранее католический Собор в Тренте требовал сохранить в каноне все эти сочинения, за исключением 1—2 Ездры и Молитвы Манассии. Православная Церковь принимает еще большее количество апокрифов в качестве неотъемлемой части христианского Ветхого Завета.

няют его значение с точки зрения религиозных убеждений того или иного автора. К «простой» исторической летописи в общепринятом смысле слова ближе всего окажутся некоторые разделы Паралипоменона.

ЗАКОН

Другие книги (Исход, Левит, Числа и Второзаконие), несомненно, являются кодификацией закона, хотя современные западные юристы вряд ли прибегли бы к такому способу фиксировать право, поскольку эти книги тоже представляют собой смесь гражданских и религиозных установлений вперемежку с некоторыми историческими сюжетами, более уместными в хронике.

ПОЭЗИЯ

В Ветхом Завете мы найдем немало поэтических отрывков, а некоторые книги можно целиком охарактеризовать как поэтическое произведение: это религиозные стихи Псалмов и Плача Иеремии, любовная поэзия Песни Песней. Многие другие книги также содержат поэтические отрывки, в том числе книга Иова, Притчи, а из книг Второго Канона — Премудрость Соломона и Премудрость Сына Сирахова. Пророки также часто облекали свою весть в поэтическую форму, тем самым облегчая запоминание и передачу прорицания.

ПОВЕСТИ

Все люди любят хороший рассказ, и евреи не были исключением. К числу искусно созданных историй (возможно, это произведения профессиональных рассказчиков) относятся книги Иова, Ионы, Есфири, а также некоторые разделы книги Даниила и приключения Иосифа в книге Бытия. Все эти истории были тщательно и продуманно выстроены, как настоящая повесть, увлекающая читателя и передающая некий важный смысл. Одни ученые рассматривают эти тексты как новеллы, т.е. как способ передать некое важное содержание в оболочке вымысла. Другие же исследователи и эти тексты относят к жанру исторического повествования, хотя от обычного изложения фактов их отличает именно смысловая насыщенность. Повести об Иове и Ионе, судя по некоторым их чертам, первоначально могли исполняться как пьеса.

ВИДЕНИЯ

Видения рассыпаны по всей еврейской Библии, но в особенности их много в книге Даниила, а во Втором Каноне — во 2 й книге Ездры. Эти произведения принадлежат к жанру апокалиптической литературы, они написаны в те времена, когда и авторы их, и читатели претерпевали гонения и притеснения. Взглянув на происходящее под другим углом, с точки зрения Бога, из иного мира, они обретали более широкую перспективу для интерпретации своих несчастий и могли заверить читателей, что все беды преходящи. Эти авторы умело использовали символику, что уже предполагает наличие развитой методики истолкования.

ЛИТУРГИЧЕСКИЙ МАТЕРИАЛ

По сути дела, псалмы — это и есть богослужебная книга Иерусалимского храма. Это особая форма поэзии, включающая молитвы, литании, песнопения, часто с указаниями для музыкантов и подробными инструкциями для танцоров и других участников культа.

ФИЛОСОФИЯ И ЭТИКА

Многие книги дают читателям советы, как надо жить. Отчасти это простая бытовая мудрость (как в Притчах), аналогичная той, что мы находим у других народов по всему миру. Однако другие книги отважно берутся за проблемы жизни и смерти, размышляют о природе Бога, незаслуженном страдании, присутствии зла в мире и о смысле бытия. К этому разряду книг мы относим книги Иова и Екклесиаста, а из Второго Канона — Премудрость Соломона и Премудрость Иисуса, Сына Сирахова.

РЕЛИГИОЗНЫЕ ИСТОРИИ

Философские произведения пытаются разрешить величайшие проблемы с помощью абстрактных методов, но все люди независимо от типа культуры всегда предпочитали рассказывать друг другу истории и притчи и таким образом объяснять сложные вещи, которые по другому не объяснить. Эти истории принято называть по разному, особенно популярен термин «миф». Однако в обыденной речи это слово означает нечто недостоверное, неподлинное, и я предпочел употребить здесь выражение «религиозные истории», поскольку речь идет вовсе не о лживых выдумках, а о попытках передать глубокие истины

касающиеся самых сложных вопросов бытия. Ветхий Завет начинается с такого рода историй (книга Бытия) и тем самым задается масштаб всех дальнейших событий.

Разделы еврейской Библии

Последовательность книг в христианском Ветхом Завете опирается не на рукописи еврейской Библии, а на греческий перевод (Септуагинту), сложившийся в Египте где то к началу христианской эры. В еврейской Библии материалы распределялись совершенно иначе и распадались на три больших раздела: Закон, Пророки и Писания.

ЗАКОН

Эта часть состоит из пяти первых книг Библии (Бытие, Исход, Левит, Числа и Второзаконие), которым приписывалось особое значение, поскольку автором их считался сам Моисей. Бытие, разумеется, ничем не напоминает нынешние конституции — это собрание историй, и на первый взгляд книгу можно было бы отнести к категории летописи. Ныне мы воспринимаем «закон» как набор правил и предписаний, как кодификацию права, трактуемую юристами и применяемую судьей. Трудно вообразить, чтобы наш современник согласился со словами израильского поэта: «Закон Твой — утешение мое» (Псалом 118:77). Библейский «закон» вмещает в себя гораздо больше, чем наш. Основное значение еврейского слова, которое в переводе обычно передается как «закон» (Тора), — «руководство», «наставление»; для еврейской Библии «закон» — это то, что дает людям возможность узнать, как следует верить в Бога, как жить в согласии с Его волей. Именно по этой причине изложение Торы неразрывно связано с сюжетами из истории Израиля. Ветхий Завет исходит из убеждения, что познание Бога и послушание Ему не сводится к слепому исполнению некоего набора религиозных и моральных предписаний, что человек должен ощущать любовь и попечение Бога в личной жизни и в складе своего общества. Закон включает в себя юридические положения, но он не может обойтись без исторических сюжетов, служащих повседневными примерами, на основании которых люди будут строить свою жизнь, и «казусами», демонстрирующими, что произойдет, если они изберут иной путь.

ПРОРОКИ

Это самый большой раздел еврейской Библии, созданный многочисленными политическими и религиозными деятелями, в течение нескольких столетий оказывавшими влияние на жизнь нации. Он, в свою очередь, распадается на две части: «ранние» и «поздние» пророки. Поскольку авторство «поздних» пророков более очевидно, нежели ранних, нам будет удобнее начать исследование с них.

• **Поздние пророки.** Пророки участвуют во всей истории Израиля. Первоначально это были не писатели, а ораторы и политические деятели. Основу ветхозаветной веры в ее окончательной форме составляло убеждение, что духовность находит выражение не столько в ритуалах, совершающихся в святилищах и храмах, сколько в правилах повседневной жизни. Оглядываясь на прошлое и вникая в предания о жизни своих предков, израильтяне пришли к выводу, что Бог выше всего ценит свободу и справедливость. Поскольку евреи сперва были рабами в Египте и Господь пришел им на помощь в нужде, а затем с помощью Моисея вывел их на свободу, напрашивалась мысль, что Бог всегда будет на стороне бедных и угнетенных. Эта мысль освящена множеством еврейских установлений, в особенности Второзаконием.

Нетрудно провозгласить подобную веру, но гораздо сложнее осуществлять ее на деле. Пророки служили чем то вроде коллективной совести нации, постоянно напоминая народу, сколь многим Израиль обязан любви и щедрости Бога, призывая людей проявлять те же качества в отношениях друг с другом и с другими народами. Пророки восставали против обычного порядка вещей, подвергались преследованиям, некоторых из них даже убивали, но их весть была средоточием подлинной веры Израиля, и потому ей отводится большое место в книгах Ветхого Завета.

Не все пророки имеют «свою» книгу в Библии. На долю Илии, Иеремии и Иезекииля (так называемые «великие пророки») приходятся самые большие тексты, а у двенадцати остальных, «малых» пророков (Осия, Иоиль, Амос, Авдий, Иона, Михей, Наум, Аввакум, Софония, Аггей, Захария и Малахия) гораздо более короткие книги. Насколько мы можем судить, пророки редко произносили чересчур длинные речи, обычно они ограничивались кратким сообщением, удобным для передачи и запоминания. По большей части они прибегали к поэтической форме, но по мере надобности они были также ми

мами и драматургами, разыгрывавшими полные смысла сцены на ρ ночных площадях или городских перекрестках.

- **«Ранние» пророки.** Сюда относятся книги Иисуса Навина, Суде 1 я—4 я Царств. В еврейской Библии они стоят перед «поздним пророками. На первый взгляд эти книги столь разительно отличают от пророческих сочинений, что непонятно, каким образом они поп ли в этот раздел. Скорее это национальная история от момента осв< бождения из египетского рабства до той эпохи VI века до н.э., *коп* столица Израиля была разрушена вавилонскими завоевателями и *ж* тели уведены в изгнание. Между этими крайними точками мы нахс дим рассказ о кратком периоде политической стабильности и процве тания в правление Давида и Соломона. Но далее мы видим, как вели кое царство распалось на два (Израиль и Иудея), и обе половины был] вынуждены насмерть бороться за сохранение национальной независи мости перед лицом угрозы со стороны больших государств, таких, ка] Египет, Ассирия, Вавилон и Сирия.

Эти книги относятся к пророческим потому, что они не просто излагают хронику событий, но и — как любое хорошее историческое повествование — интерпретируют эти события, поясняют читателю, что означают эти сюжеты и как их следует понимать в перспективе общемировой истории. Значит, авторы этих летописей анализировали события с той же точки зрения, что и пророки. Пересматривая национальную историю, они убеждались, что народ процветал в те времена, когда на первое место выдвигалось послушание Богу и следование указанным Им ценностям. Когда же люди забывали о заповедях справедливости и любви, происходили национальные катастрофы. Мы уже отмечали, что вера Израиля формулируется не в виде философских категорий, а как рассказ об отношениях Бога с людьми в их повседневной жизни, поэтому история приобретала религиозный смысл и становилась ключом к пониманию деятельности Бога. Правильно оценив содержание и значение исторических событий, применив к ним метод истолкования, предложенный пророками, народ мог постичь, как ему следует строить свою жизнь. Все произведения пророков — и «ранних», и «поздних» — рассматривались как повесть о том, что Бог говорит Своему народу. Иногда Он говорит устами людей, а в другой раз — знаками исторических событий, но это Один и Тот же Господь, и весть Его все та же.

ПИСАНИЯ

В этот раздел входят все остальные книги еврейской Библии. Они достаточно разнообразны: так, Псалмы, Притчи и книга Иова относятся к числу поэтических произведений, но содержание их крайне различно. Есть также книги, называемые «Мегиллот» — «пять свитков»: Руфь, Песнь Песней, Екклесиаст, Плач Иеремии и Есфирь. Эти пять книг также различны в плане жанра и стиля, но они были объединены потому, что все они использовались в ритуале определенных религиозных церемоний: Руфь на Пятидесятницу, Песнь Песней на Пасху, Екклесиаст в Праздник кущей, Плач Иеремии увековечивал разрушение Иерусалима, а Есфирь читали в Пурим. Далее в этом разделе находятся книги Ездры, Неемии и 1 я—2 я Паралипоменон, описывающие положение немногих уцелевших из народа Иудеи, которым было разрешено вернуться на родину, после того как персидский царь Кир сокрушил Вавилонскую империю. И, наконец, книга Даниила, содержащая видения и некоторые повествовательные сюжеты, описывает еще более позднюю эпоху.

Столь необычное распределение книг скорее всего сложилось исторически, и три раздела еврейской Библии в общем и целом отражают три стадии формирования Ветхого Завета. В первую очередь подвергся окончательной фиксации Закон, затем Пророки и лишь намного позднее Писания. Вот почему книги Ездры, Неемии и Паралипоменон были включены в последний раздел, а не вошли наряду с другими историческими книгами в «ранних» пророков: просто они были написаны гораздо позднее и отражали взгляды VI века до н.э., веру людей, переживших разрушение Иерусалима. Многие сюжеты Паралипоменон дублируют книги Царств, но эти события проанализированы с точки зрения более поздней эпохи, и из них извлекается урок, полезный для нового поколения. К тому времени Закон и Пророки уже были приняты в качестве канона священных книг, и потому к их содержанию уже ничего нельзя было добавить.

Археология и Ветхий Завет

Сопоставляя исследования Ветхого Завета, написанные стелет назад, и современные работы, мы сразу же обнаруживаем разительную перемену, произошедшую в наших знаниях о мире, в котором создавалась Библия. В XX веке исследование Ветхого Завета сводилось к литературоведческому анализу. Текст изучали во всех подробностях, его вскрывали и потрошили, как патологоанатом рассекает труп. Ныне исследование Ветхого Завета кажется динамичным, животрепещущим, оно опирается на такие сведения о социальной и культурной среде Библии, какие и не снились прежним поколениям ученых. Одна из главных задач современной науки в этой области — понять, как Ветхий Завет соотносится с культурой своей эпохи, и проанализировать его содержание не только с идеологической, но и с исторической, и социологической точки зрения. Все это стало возможным благодаря небывалому приумножению наших знаний о Древнем мире и непрерывным усилиям археологов. Теперь мы гораздо лучше представляем себе повседневную жизнь Древнего

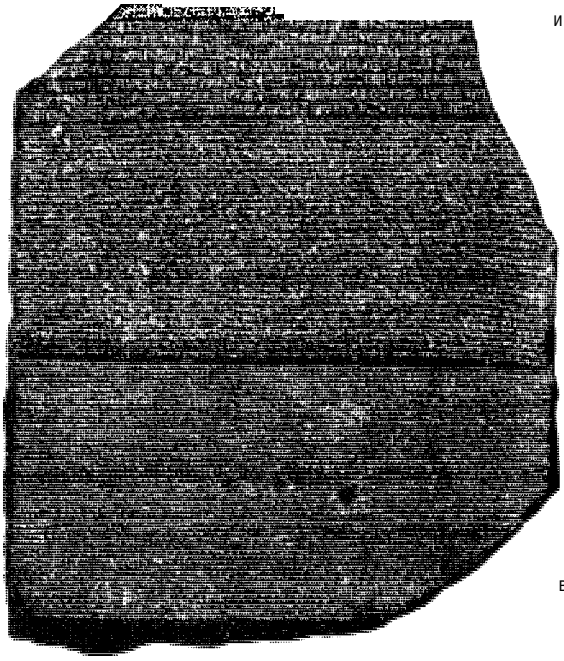


Рис. 9. Надпись на Розеттском камне, найденном учеными, сопровождавшими армию Наполеона в Египте, составлена по-гречески, записана демотическим письмом и древними египетскими иероглифами. Она послужила ключом к изучению древнеегипетского языка; первые иероглифы были расшифрованы благодаря содержащемуся в этой надписи имени «Птолемей».

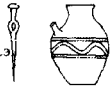
Городская стена, частично размытая, поздний Средний бронзовый век.

Датировку нижнего уровня можно установить по египетскому скарабею (около 1700 г. до н.э.) и по форме булавки и глиняных горшков, отличающихся от более ранних.

Часть стены.

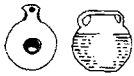
Часть другой постройки и типичные чернофигурные сосуды, лампа с широким ободком, еврейская печать позволяют датировать этот уровень эпохой царей Израиля и Иудеи.

Могилы, закрытые камнями, тип медной булавки и глиняного сосуда, а также отсутствие стен позволяют датировать этот слой началом Среднего бронзового века - около 1900 г. до н.э.



Слой нанесенной ветром почвы, появившийся в тот период, когда местность оставалась заброшенной, а на нем светильник примерно 100 г. до н.э.

Светильник эпохи Ирода (374 гг. до н.э.) и красный горшок для приготовления пищи позволяют датировать верхний слой.



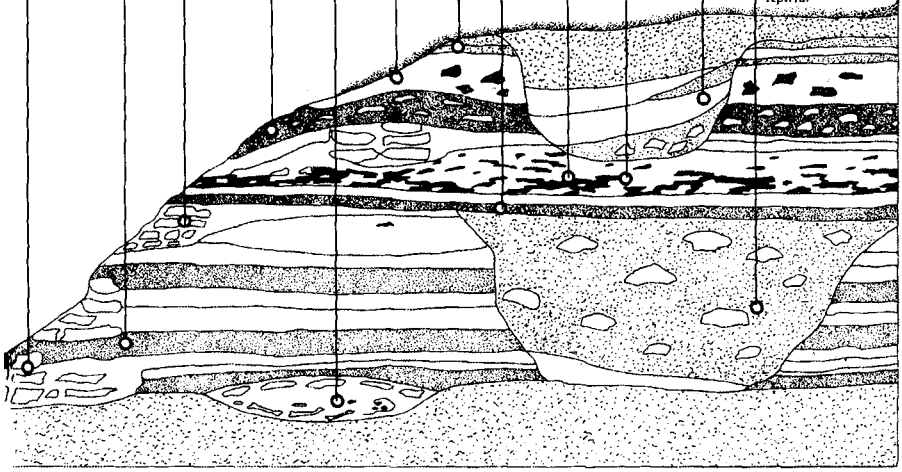
Основание слоя Позднего бронзового века.

В число объектов на полу и сгоревший мусор входят: ваза, завезенная купцами из Микенской Греции; светильник периода позднего Среднего бронзового века (края очерчены более резко, чем у изделий раннего периода), скарабей фараона Тутмоса III (после 1400 г. до н.э.).

Здание со следами пожара — очевидно, память о завоевателях, израильтянах или филистимлянах.

В яме находится светильник V в. — свидетельство о последних обитателях этого места.

Яма, вырытая в конце бронзового века (около 1500 г. до н.э.), вероятно, с целью добыть кирпичи от более ранней стены. Датировка установлена по маленькому кувшину с Крита.



Примерные датировки:

50 г. до н.э.

100 г. до н.э.

900—600 гг. до н.э.

1400 г. до н.э.

1500 г. до н.э.

1550—1200 гг. до н.э.

1800—1700 гг. до н.э.

Около 1950 г. до н.э.

Рис. 10. Раскопки телля.

Израиля, мы получили возможность совершенно по-новому оценить социальные и политические реалии, и это пролило свет на казавшиеся прежде трудными пассажи Ветхого Завета.

Исследователи всегда интересовались материальными останками древних цивилизаций. В XVII веке различные произведения искусства и безделушки, случайно обнаруженные при раскопках, попадали в коллекции богатых европейцев, но только с XVIII века раскопки стали областью научного интереса. В библейских землях систематические раскопки начались в 1798 г., когда армия Наполеона вторглась в Египет, а с ней явилось и множество ученых, намеревавшихся приступить к изучению памятников древности. Этим ученым удалось сделать ряд важных открытий. Одной из наиболее ценных находок оказался Розеттский камень с надписью по-гречески и египетскими иероглифами — эта надпись помогла ученым расшифровать египетские иероглифы. И лишь в конце XIX века начались широкомасштабные раскопки в Палестине с применением строго научной методики.

Обычно для раскопок в Палестине выбирают холм или телль. Внешне он выглядит как большой пригорок, высотой в тридцать-сорок метров, покрытый травой и деревьями, но под его поверхностью можно наткнуться на руины древнего города. Города часто строили на возвышении, на котором было легче обороняться от врагов, однако во многих курганах мы обнаруживаем города, первоначально выстроенные на равнине: лишь постепенно наслаивавшиеся друг на друга уровни достигали значительной высоты. В древности большинство домов строили из дерева и глины; когда поселение уничтожали враги или оно приходило в упадок, уцелевшие обитатели собирали весь доступный строительный материал и принимались возводить новый город на руинах прежнего. Уровень нового города оказывался на два-три метра выше предыдущего. Так понемногу слой земли и развалин стано-

Рис. 11. Процесс археологических раскопок требует большой тщательности. Необходимо занести в каталог каждый осколок керамики и другие изделия и скрупулезно отметить, в каком слое они найдены.

ился все выше, и возникал курган, похожи на гигантский слоеный пирог, в ко□ ором различные цивилизации чередо□ ались друг с другом.

Археологи разработали ряд методик, озаоляющих проводить раскопки по□ ,обных поселений.

• Раскопки ведутся таким образом, что□ >ы сохранить разграничения между последовательными уровнями или слоями ультур. Разумеется, идеальным вариан□ ом было бы начать раскопки сверху и :нимать поочередно слой за слоем, од□ шо на практике это отняло бы слишком лного времени, не говоря уж о непомер□ ных расходах. Вместо этого археологи форезают курган насквозь сверху дони□ іу, словно отрезая кусок от пирога, и по□ учают доступ разом ко всем слоям, от□ срывшимся на срезе. Этот прием назы□ зается «стратиграфическим разрезом». Эсновной недостаток этого метода за□ <лючается в том, что разрез может пройти неудачно и археолог не наткнется на наиболее ценное содержимое кургана. Например, археолог Джон Гарстанг после раскопок города Хазор на севере Израиля в 1928 г. пришел к выводу, что эта местность была покинута обитателями между 1400 и 1200 гг. до н.э. Однако через тридцать лет израильский археолог Йигаэль Ядин сделал срез того же самого кургана в другом месте и обнаружил, что как раз в этот период в городе шла активная жизнь.

• Если находки перемещать с места на место или без предварительной записи уносить их с места раскопок, невозможно оценить их значение. Чтобы извлечь из находок какую□то информацию, нужно исследовать и описать конкретное место, где они были найдены, принять во внимание другие обнаруженные рядом с ними объекты. По этой причине неотъемлемой частью работы археолога является тщательная фиксация каждого уровня раскопок и каждого найденного в нем объекта. Нужно также составлять карты местности и делать фотографии, ведь после того как тот или иной слой кургана будет удален, назад его вернуть невозможно.

• Археологи должны также сопоставлять свои находки с объектами, найденными их коллегами в других местах. О важности подобного рода сопоставления мы можем судить на примере керамики. На каждую корзину изделий, найденных при раскопках, приходятся десятки корзин с черепками. Это обьясняется как тем, что глиняная посуда была широко распространена в повседневном пользовании, так и тем, что она легко бьется, но практически не может быть уничтожена полностью. Различные стили в керамике сменяли друг друга, и, хотя каждый стиль держался в употреблении довольно долго, некоторые четкие признаки — размеры, форма, материал, раскраска — позволяют с достаточной точностью датировать период. Когда же одни и те же типы сосудов обнаруживаются в нескольких местах, мы можем с достаточной долей уверенности предположить, что эти селения принадлежат к одной и той же эпохе. Керамика является одним

из наиважнейших ключей к датировке конкретных находок. В начале XX века это осознал английский археолог сэр Флиндерс Петри и, сопоставляя керамику, найденную в различных курганах, отмечая все вариации стиля, разработал так называемый «Керамический индекс» — каталог основных типов керамики, поддающихся точной датировке. Этот указатель стал бесценным подспорьем в работе следующих поколений археологов.

Применяя полученную таким образом информацию к исследованию Ветхого Завета, мы должны учесть несколько основных принципов.

• Хотя летописи ассирийских и вавилонских царей содержат немало упоминаний о событиях, изложенных также в Ветхом Завете, далеко не всегда удается добиться точной корреляции между ними. Лишь в редких случаях археологам удается найти предметы, имеющие непосредственную связь с упомянутыми в Библии событиями и персонажами.

• Гораздо чаще археологические исследования помогают восстановить подлинный контекст описанной в Библии ситуации. Так, крайне маловероятно, чтобы какому-нибудь археологу удалось найти нечто, имеющее отношение к жизни Авраама, но раскопки подтвердили, что миграции, подобные описанным в книге Бытия, действительно происходили по всему Плодородному полумесяцу во втором тысячелетии до н.э. Обнаружены и следы некоторых обычаев, описанных в книге Бытия.

• Иногда археологические находки проливают свет на конкретную главу Ветхого Завета. В 1 Царств 4 описывается, как филистимляне в результате жестокой битвы у города Силом захватили хранившийся там ковчег завета. Читатели обычно приходят к выводу, что город Силом скорее всего был полностью разрушен во время этой войны, ибо, вернув себе ковчег, израильтяне не возвратили его в Силом. Раскопки этой местности подтвердили, что Силом в самом деле был уничтожен в период, к которому относится данный инцидент, — в XI веке до н.э.

• Археология может оказать помощь и при интерпретации трудных мест Ветхого Завета. Так, Иезекииль 14:14 называет три образца добродетели — Даниила, Ноя и Иова. Однако кажется странным, что пророк назвал своего современника Даниила наряду с двумя великими персонажами прошлого. Археологические раскопки показали, что Иезекииль скорее всего подразумевал не героя ветхозаветной книги Даниила, а его тезку — древнего царя, прославившегося справедливостью и благочестием. Его воспевали религиозные эпосы Ассирии и Ханаана, и некоторые из этих произведений оказались на 1000 лет старше Иезекииля.

• Иногда кажется, что археологические находки противоречат сообщению Библии. Например, согласно Иисусу Навину 7:1 — 8:29, в пору завоевания Ханаана произошла большая битва возле города Гай, а археологические находки свидетельствуют, что город был уничтожен

еще в 2400 г. до н.э. и с тех пор не восстанавливался, т.е. что во времена Иисуса Навина там не было крупного поселения. Разумеется, есть несколько способов объяснить это расхождение в данных: скажем, археологи могли неверно идентифицировать место (подобного рода ошибки происходят достаточно часто, хотя как раз в этом случае ошибка маловероятна). Возможно также, что какие-то находки в будущем разрешат эту проблему, или же, как полагают многие, мы можем иначе истолковать ветхозаветное предание, например, обратить внимание, что еврейское слово Ai означает попросту «развалины». Какое бы объяснение мы ни выбрали, мы обязаны уделить достаточное внимание и ветхозаветной повести, и результатам археологических раскопок.

2 Создание нации

С чего начинается ветхозаветная история? Когда то на этот вопрос существовал очень простой ответ: «подлинная» история начинается с первой же страницы книги Бытия, с рассказа о создании Вселенной, а вся остальная история проистекает из этого начала. На этом основании архиепископ Джеймс Асшер (1581—1656) мог датировать сотворение мира 4004 годом до н.э.: сложив хронологические данные первых книг Ветхого Завета и ведя обратный отсчет от считавшихся безусловными дат, он с математической точностью приходил именно к такому результату. Сегодня уже никто не осмелится на подобные вычисления в силу нескольких немаловажных причин.

• Как мы уже говорили в предыдущей главе, литературный жанр произведений, вошедших в число первых книг Ветхого Завета, указывает, что не все они воспринимались как летописи. Библейские комментаторы XIX века позволили вовлечь себя в бесконечные дискуссии о

том, каким образом изложенную в книге Бытия концепцию творения можно примирить с укреплявшимися в их время научными знаниями о происхождении мира. Эти ученые не только не смогли добиться сколько нибудь разумного результата, но и подорвали репутацию библейской веры и допустили, чтобы искренне верующие люди сделались в глазах общества ретроградами, мечтающими остановить прогрессивную мысль, а не выявить истину. Ныне, когда страсти этой великой битвы улеглись, исследователи Библии независимо от своих личных убеждений, могут признать, что, каков бы ни был их первоначальный замысел, данные тексты ни в коем случае не представляли собой попытку дать такое изложение истории, которое удовлетворило бы рационалистическую науку, порожденную английским Просвещением. Это было бы невозможно уже потому, что центральным персонажем повествования является Бог. Мы можем по разному оценивать изложенные в тексте доктрины о природе Бога, но уж научный рационализм вряд ли окажется подходящим методом для их истолкования. Поэтому все обсуждение подобных вопросов мы отложим до последних глав, когда перейдем к рассмотрению духовной стороны Ветхого Завета и его содержания.

• Как уже сказано, главы 1—11 книги Бытия относятся отнюдь не к жанру летописи; с другой стороны, в остальных разделах Бытия и последующих книгах вплоть до книг Иисуса Навина и Судей немало элементов того, что мы могли бы принять за «настоящую» историю, за попытку зафиксировать подлинные события, имевшие место при создании израильской нации. Некоторые разделы этих книг тщательно обработаны и превратились в увлекательнейшую повесть; совершенно очевидно, что авторов гораздо больше интересовал занятный сюжет, чем соответствие их истории событиям реального мира. Бог здесь по прежнему играет центральную роль, и это отличает библейское повествование от привычной нам «истории», но мы вполне можем допустить, что многое из описанного здесь в самом деле имело место. Например, судьба Авраама и Сарры и эпизоды, в которых участвуют их потомки, вполне укладываются в тогдашние представления о семейной жизни, и мы легко можем найти нечто похожее в укладе других семей даже и ныне, в XXI веке. К сожалению, насилие и жестокость, наполняющие жизнь библейских персонажей, хорошо знакомы нам и сейчас. Именно в этом и заключается проблема: мы пытаемся определить, с чего начинается историческая часть Ветхого Завета, а

видим перед собой какие то эпизоды из домашнего быта. Благодаря подобным сюжетам повествование выигрывает в занимательности (ведь всякому интересно проследить динамику человеческих отношений), но тем труднее воспринимать его в качестве сколько нибудь авторитетного сообщения о"происхождении Израиля. Мы еще убедимся, что многие подробности этих историй вполне вероятны с исторической точки зрения и соответствуют описываемым в них обычаям древних кочевников. Но ведь это еще не значит, что они достоверны в историческом смысле, ведь история может быть вполне правдоподобной, не передавая при этом подлинные события из жизни народа.

• Достоверность исторического повествования основана на том, что, хотя оно может вовсе не передавать подлинные события из жизни конкретных персонажей, оно, однако, отражает те проблемы и те возможности, с которыми люди постоянно сталкиваются в данную эпоху и поэтому могут распознать в вымысле знакомую им действительность. В этом смысле повествование является безусловно «истинным», хотя отнюдь не «историческим», и оттого для последующих поколений оно оказывается гораздо более содержательным, чем простое изложение событий. Что же касается ранних разделов Библии, мы наверняка знаем, что они приобрели окончательный вид лишь со временем и оформлялись таким образом, чтобы ответить на вопросы о смысле жизни с учетом опыта не одного, а многих поколений. Эти тексты пронизывает единое убеждение: Бог может давать великие обещания, и Он сдержит их. Но эта весть каждый раз формулировалась по разному, и тем самым община верующих не превращала свое прошлое в некую обветшавшую реликвию, представляющую лишь антикварный интерес, а добивалась того, чтобы очередное поколение получало понятное для него учение о путях Божьих.

Такого рода проблемы ожидают нас при изучении всех текстов первого раздела Ветхого Завета — это касается не только рассказа о прародителях Израиля, но и событий исхода и переселения племен в землю Ханаанскую. На всем протяжении разговора о данных текстах нам придется вновь и вновь вспоминать о вышеизложенных особенностях Библии. Сейчас достаточно отметить, что из всех проблем, с которыми нам предстоит иметь дело, эта наиболее сложная и простого решения здесь нет. В рамках нашего путеводителя по Библии даже невозможно ставить иную задачу, нежели достичь ясного понимания сути

этих вопросов и постараться указать возможные варианты ответа них. Я предпочитаю следующий метод: рассматривать ход событ так, как он изложен в Ветхом Завете, не забывая, что различные разд лы этой книги могут представлять разные литературные жанры и п тому требовать различных методов интерпретации. В то же время стараюсь не упускать из виду религиозные задачи последних редакт ров сборника, не забывать, что эти тексты были написаны с опред ленной целью: ради передачи определенной Вести.

Национальная принадлежность

Единственное, что мы можем утверждать без всякого сомнения, это наличие у населения Древнего Израиля высокоразвитого созна ния своей национальной принадлежности. Иудеи постоянно помни ли, что их духовные ценности и образ жизни радикально отличаютс от культуры окружающих их народов. Палестинские земледельщ беспокоились прежде всего о своем хозяйстве, и основу религиозной культа составляли обряды, совпадавшие с непрерывной сменой сезо нов из года в год. Народ Израиля, напротив, верил, что ключ к пони манию загадок бытия лежит не в циклическом мире природы, а в уни кальных, не воспроизводимых фактах истории, и что рука Божья об наруживает себя в исторических преданиях, переходивших от одногс поколения их предков к другому, так что истоки его теряются в глубочайшем прошлом.

К тому времени, когда эти предания были собраны воедино и записаны, народ Древнего Израиля сам превратился в земледельческое население и также стал отмечать сбор урожая религиозным обрядом. Но и на этом празднестве помышления участников сосредоточивались не на процессах пахоты, сева и жатвы, а на прежних событиях из жизни народа, на опыте его отношений с Богом. Они приносили часть урожая в качестве жертвенного дара Богу и выражали свое глубочайшее убеждение относительно основ бытия в словах, ставших на многие столетия символом веры еврейского народа:

«Отец мой был странствующий Арамеянин, и пошел в Египет, и поселился там с немногими людьми, и произошел там от него народ великий, сильный и многочисленный, но Египтяне худо поступали с нами, и притесняли нас, и налагали на

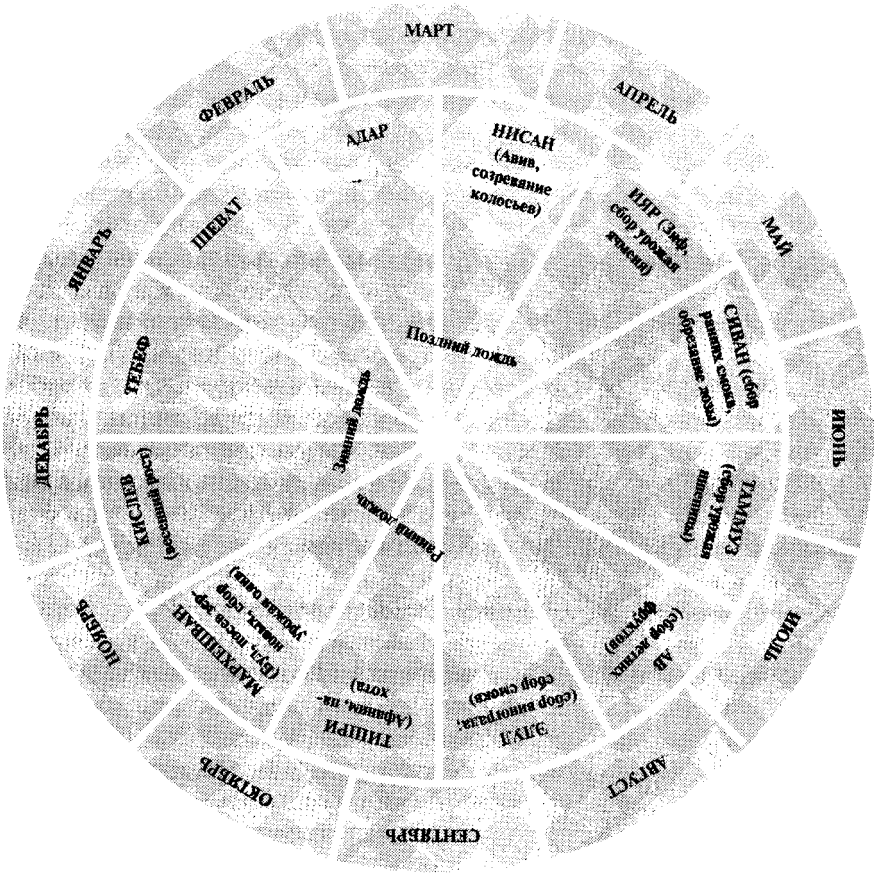


Рис. 12. Земледельческий календарь Израиля. Именно во время ежегодного праздника урожая Израильтяне вспоминали о своем долге перед Богом. «Начатки» урожая - первые плоды - они приносили в жертву Яхве.

нас тяжкие работы; и возопили мы к Господу, Богу отцов наших, и услышал Господь вопль наш, и увидел бедствие наше, труды наши и угнетение наше; и вывел нас Господь из Египта рукою сильною и мышцею простертою, великим ужасом, знамениями и чудесами, и привел нас на место сие, и дал нам землю сию,

землю, в которой течет молоко и мед. Итак вот, я принес начатки плодов отземли, которую Ты, Господи, дал мне» (Второзаконие 26:5 10).

Рис. 13. Эта фигура козла была обнаружена в царских гробницах при раскопках города Ур. Она датируется приблизительно 2500 г. до н.э. Раскопки древнего города, с которым связана история Авраама, снабдили науку свидетельствами о цивилизации, существовавшей уже в пятом тысячелетии до н.э.

Трудно найти более красноречивую формулу для основного содержания Ветхого Завета. В немногих словах этот древний символ веры называет важнейшие элементы того, что сохранилось в исторической памяти народа: Бог спас неорганизованную группу рабов из Египта и превратил их в самостоятельную нацию, и на эту ничем не заслуженную милость люди отвечают Яхве послушанием и благоговением.

Основатели

«Странствующий Арамеянин» иногда именуется Израилем, хотя, согласно Ветхому Завету, изначально его звали Иаковом (см. Бытие 32:28). Не совсем ясно, почему он здесь назван арамеянином. Арамеяне достигли недолгого расцвета лишь в XI веке до н.э., когда им удалось основать небольшое государство на территории современной Сирии. Однако корни этого народа скорее всего уходят дальше в глубь веков, как и истоки Израиля, оформившегося в качестве нации примерно в то же время. На протяжении третьего тысячелетия до н.э. (3000 2000 гг. до н.э.) большие толпы странствующих кочевников перемеща

лись из аравийских пустынь на территории, подконтрольные великой империи с центром в Месопотамии. Причины этого переселения сложны и не до конца выяснены. Около 2000 г. до н.э. группы людей, которых вавилоняне называли «аммуру» («западные») — вероятно, они имеют отношение к аморитянам Ветхого Завета, — вторглись в Вавилонское царство и внедрили свою собственную цивилизацию как в самом Вавилоне, так и в Мари, и в других местах. Многие ученые полагают, что среди этих людей были предки не только арамеян и ханаанцев, но и израильтян. Ветхий Завет явственно указывает на тесные этнические связи между этими народами, и именно в этом контексте находится начало повествования о предках Иакова.

Само историческое повествование начинается с Авраама и Сарры, вернее, с отца Авраама, Фарры. Он жил в городе Ур, в центре древней цивилизации Месопотамии (см. Бытие 11:27 30), но по неизвестным причинам покинул родной город и вместе со всей семьей переселился примерно на 900 км к северо западу в город Харран. В обоих городах были известные святилища лунного божества Син, и, если семейство Фарры поклонялось этому богу, переселение могло быть частью паломничества по наиболее чтимым местам культа. Многие данные указывают, что изначально Авраам и его родные не были приверженцами Яхве; в другой версии повествования о тех же событиях, написанной много веков спустя одним из вождей Израиля, рассказ начинается словами: «За рекою (Евфрат) жили отцы ваши издревле, Фарра, отец Авраама и отец Нахора, и служили иным богам» (Иисус Навин 24:2). Некоторые ученые видят здесь даже намек на религиозные разногласия, подвергшие семейство Авраама физической опасности. В не слишком ясном контексте (см. Бытие 15:7; ср. Исайя 29:22) говорится, что он был «спасен» из Ура. Это напоминает спасение еврейских рабов из Египта (см. Исход 20:2; Второзаконие 5:6; здесь употреблено то же самое еврейское слово).

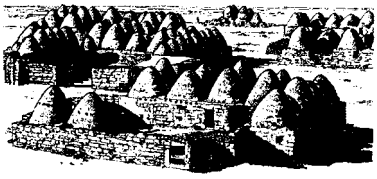


Рис. 14. Харран в современной Сирии. Отсюда Авраам, «странствующий Арамеянин», перебрался на юг в Ханаан вместе со своей женой Саррой.

С другой стороны, город Ур упоминается только в еврейских рукописях книги Бытия (глава 11); греческий вариант (Септуагинта) по

мешает родину Авраама и Сарры «в стране халдеев», а это место могло оказаться куда ближе к Харрану (Северная Сирия), нежели к Уру, расположенному на берегах Персидского залива. Другие сюжеты также подтверждают, что корни этой семьи связывают ее с Харраном, а не с Уром: когда позднее Авраам посылает людей за невестой для своего сына Исаака, он направляет их в страну своего рождения, и это оказывается вовсе не Ур, а местность возле Харрана (см. Бытие 24:4).

И все же, несмотря на столь тесные связи с городом Харраном и окружающей его местностью, Авраам и Сарра не осели там, а перебрались в другую часть Плодородного полумесяца, на этот раз сместившись на 500 км к юго западу, в область Палестины. Там они вели

Были ли Авраам, Сарра и члены их семьи реальными людьми?

На протяжении всего XX века исследователей Библии чрезвычайно интересовал вопрос, в какой мере мы вправе интерпретировать предания о прародителях Израиля в свете имеющихся у нас данных о различных событиях, происходивших в то время в той же самой местности. К концу XX века сложилось убеждение, что эти истории представляют собой либо чистой воды вымысел, либо смутные воспоминания о судьбе племени, возможно, восходящие даже к тем временам, когда почитались более древние божества. Эти воспоминания персонифицировались и превратились в повесть о судьбах нескольких членов племени. В таком случае мы не вправе рассматривать семейства Авраама, Исаака и Иакова (удобства ради ученые называют всех этих людей «патриархами», хотя среди них было и немало женщин) как реальных людей — они лишь символы тех или иных социальных и религиозных движений, происходивших в тысячелетие, предшествовавшее созданию Израиля как нации.

Однако в XX веке постепенно становилось все очевиднее, что дело обстоит не так уж просто. Накопилось достаточно сведений о жизни людей в этом регионе в период Среднего бронзового века (2000—1500 гг.), и обнаружилось, что — оставляя в стороне детали этих историй — в целом они точно отражают и образ жизни, и различные виды деятельности, присущие народам, жившим в ту пору в этой местности. Старинные документы, найденные при раскопках Мари и Нузи, обратили внимание ученых на тот факт, что именно в этот период народы, имевшие за спиной уже долгий опыт цивилизованной жизни, внезапно обнаружили вкус к культурному обновлению и творческому переустройству своего уклада. К середине XX века все большее число ученых приходили к выводу, что преда□

кочевой образ жизни, передвигаясь с места на место, чтобы найти хорошие пастбища для скота и вдоволь еды для членов семьи. Только таким способом и могли пришельцы обосноваться в стране, где лучшие участки земли уже были распределены между земледельцами или пошли под городскую застройку. Этим же объясняется, почему предки евреев кочевали преимущественно по югу страны, к северо востоку от Мертвого моря: хотя почва здесь была отнюдь не самая урожайная, в этих местах хватало пастбищ и почти не было коренного населения. Когда скот съедал всю траву, кочевое племя отправлялось либо в оазис, например, в Беэр Шебу, либо в город — Силом или Хеврон. Эта область принадлежала земледельцам ханаанцам, но они

ния о патриархах отражали действительные события из жизни реальных людей. Один из ведущих исследователей Библии того периода, Джон Брайт, утверждал: «Мы можем с полной уверенностью заявить, что Авраам, Исаак и Иаков были реальными историческими лицами... Они участвовали в миграциях полукочевых племен, в результате которых в Палестине на рубеже второго тысячелетия до н.э. появилось новое население». Однако дальнейшие исследования привели к тому, что сегодня уже мало кто отважится на столь решительное утверждение; мы понимаем теперь, что этот вопрос гораздо более сложен, чем казалось первоначально. Однако различные данные, привлекавшиеся в качестве свидетельства реального существования патриархов, не утратили своей ценности, и нам имеет смысл рассмотреть их сейчас, хотя и придется далее поместить их в более широкий контекст.

Имена

Во многих древних документах мы находим имена, схожие с именами Авраама, Исаака, Иакова и т.д., которые пользовались особой популярностью среди амо□ритян, живших в различных областях Северной Месопотамии около 2000 г. до н.э. Другие известные нам по книге Бытия имена — Фарра, Нахор, Венья□мин, Левит, Измаил — также были широко распространены, хотя иногда в качестве не личных имен, а географических названий. Разумеется, все упоминания этих имен за пределами Библии не имеют отношения к конкретным людям, названным в Ветхом Завете предками Израиля. Однако подобные совпадения подтверждают, что такие имена были в ходу во втором тысячелетии до н.э.

Образ жизни

Повесть о Синухе описывает жизнь вождя кочевников около 1900 г.дон.э., которая весьма напоминает уклад, запечатленный в рассказах о семействе Авраа□

позволяли кочевникам пасти свои стада на полях после сбора урожая. Однако это было не слишком надежное подспорье, и, как многие другие кочевники того времени, в голодную пору Авраам и Сарра добирались даже до Египта (см. Бытие 12:10 20).

Первое исповедание веры

Хотя историческая достоверность чрезвычайно интересует современных читателей Ветхого Завета, не в этом заключается основная задача книги Бытия. Все книги Библии так или иначе сосредоточены на Боге, на израильском Господе Яхве, и весь сборник был выстроен в свете той концепции, которую позднейшие пророки признали основой своей

ма. Этот вождь, как и Авраам (см. Бытие 14:1 16), принимает участие в войне между местными царями. Имена царей, приведенные в ветхозаветном повествовании, вполне обычны для людей того времени, хотя опять же невозможно сопоставить союзников или противников Авраама с персонажами, упомянутыми в других источниках. Мы располагаем, однако, множеством данных, указывающих, что кочевой образ жизни и связанные с ним обычаи, описанные в книге Бытия, вполне соответствуют тому, что нам известно о различных аспектах жизни людей в начале второго тысячелетия до н.э. В особенности находки в раскопках Мари свидетельствуют о том, что в ту пору многие племена свободно перемещались с места на место, чередуя в зависимости от обстоятельств кочевой и оседлый образ жизни. Кочевники поддерживали постоянные отношения с теми людьми, кто уже ста

Рис. 15. Существование кочевников, описанное в книге Бытия, вполне соответствует реконструированному археологами образу жизни в этом регионе в начале второго тысячелетия до н.э.

веры. Бог — главный герой всех этих ранних рассказов. Авраам и Сарра ушли из Харрана не по политическим или экономическим соображениям, а в силу своих отношений с Господом. И это не уникальный случай — то же самое происходило и с их потомками, в особенности с их сыном Исааком й внуком Иаковом.

Центральный сюжет ветхозаветного повествования рассказывает о том, как опыт личных отношений с Богом стал основой выживания всей нации Израиля, из поколения в поколение. Но здесь проводится четкое разграничение между Яхве, Богом, на Которого была впоследствии обращена вера Израиля, и религией предков. Один более поздний текст указывает, что тогда еще люди не знали Яхве, а почитали бо

бильно жил в городе или деревне, они нуждались друг в друге, обмениваясь товарами и услугами. И те и другие изо всех сил сопротивлялись попыткам больших городов-государств распространить на них свою власть или политическое влияние. Все это нашло отражение в сюжетах книги Бытия. Предки Израиля обычно разбивали свой стан поблизости от небольших поселений (см. Бытие 12:6-9; 13:12-18; 33:18-20), иногда задерживались там достаточно долго, чтобы на какое-то время превратиться в земледельцев (см. 26:12), а в пору острой нужды могли даже на какое-то время перебраться в город (см. 12:10-20; 20:1-18; 26:6-11). Некоторые ученые полагают, что, согласно этим преданиям, кочевники блуждали в местности, где в более позднюю эпоху они не могли бы найти даже временного пристанища. И эта подробность ветхозаветного повествования кажется еще одним свидетельством в пользу его исторической достоверности.

Обычаи

Социальные и правовые нормы этого периода зачастую отличаются от обычаев позднего Израиля. Например, закон, изложенный в книге Левита 18:18, запрещает мужчине брать в жены двух сестер, как это сделал Иаков (см. Бытие 29:15-30); Авраам был женат на своей сводной сестре Сарре (см. Бытие 20:12), но позднее и на это тоже был наложен запрет (см. Левит 18:9,11; 20:17; Второзаконие 27:22). Сам факт, что подобные отклонения от нормы были сохранены в повествовании о прежних временах, показывает, что люди, записывавшие эти истории, не пытались подогнать их под обычаи своей эпохи, а передавали аутентичную традицию в том виде, в каком сами ее получили.

Сложившееся у нас впечатление могут подтвердить некоторые юридические документы, обнаруженные в Нузи. В них описаны обычаи, которые могут пояснить или проиллюстрировать остававшиеся недостаточно понятными момен-

жество, именовавшееся «Эл Шаддай» (см. Исход 6:2 3). Обычно это имя переводят как «Бог Всемогущий» и тем самым не обращают внимание на важный момент: «Эл» — это личное имя божества, такое же, как «Яхве». «Эл Шаддай» — это «Эл, божество горы»; кроме того, в преданиях прародителей Израиля мы обнаруживаем также имена «Эл Элион» («Эл Всевышний» — Бытие 14:18 20); «Эл Олам» («Эл Предвечный» — Бытие 21:33) и «Элохим Израиль» («Эл, Бог Израиля» — Бытие 33:20). Эл был верховным божеством ханаанского пантеона; особенно явно его присутствие ощущается в религии Древнего Угарита (подробнее об этом мы поговорим в другой главе). К моменту последней редакции книг Ветхого Завета евреи уже принимали заведомо (видимо, даже не осознавая этого), что Бог, вмешивавшийся в жизни их предков, и был Господь Яхве, открывшийся людям полностью лишь через посредство Моисея. Сами рассказы о предках израильтян сохранили следы их безусловной принадлежности к религиоз

ты ветхозаветного предания. Например, мы знаем историю о том, как бесплодная жена Авраама Сарра разрешила мужу переспать с рабыней, чтобы та родила ему ребенка (см. Бытие 16:1–14). Документ из Нузи сообщает, что даже в брачном контракте могло быть условие, согласно которому бездетная жена обязывалась обеспечить мужа такой «заместительницей», Далее, если от этого союза рождался ребенок, согласно закону Нузи, рабыню нельзя было прогонять из семьи — этим, вероятно, объясняется, почему Авраам так не хотел отсылать от себя Агарь и Измаила (см. Бытие 21:9–13). Документ из Нузи предлагает и другой способ, воспользовавшись которым, бездетная чета могла сохранить свой род: нужно было усыновить раба, чтобы тот занял место сына. Этот раб становился наследником усыновителей, однако, если затем все-таки появлялся на свет родной ребенок, усыновленный раб лишался своих прав. Возможно, Авраам имеет в виду именно такой обычай, когда выражает опасение, как бы наследником не стал его раб Елиезер (см. Бытие 15:1–4). Другие общественные обычаи, отразившиеся в истории Иакова, также подтверждаются документами из Нузи.

Подобного рода данные и соображения наводят на мысль, что историю Авраама, Сарры и их потомков правильнее всего понимать как фактографическое повествование о людях, действительно живших в начале второго тысячелетия до н.э. Однако существуют другие доводы с противоположным смыслом.

Анахронизмы

Некоторые элементы этого повествования не совпадают с историческими реа-

ной культуре Ханаана, но позднее, когда народ сосредоточил всю свою веру на Яхве, это привело к полному обновлению его мировоззрения.

Общей чертой этих рассказов можно считать изображение Бога не в виде далекой, безликой силы, а как Личность, непосредственно проявляющую Себя в повседневных отношениях с людьми. Бог помогал патриархам находить себе жен и обзаводиться детьми, а также удовлетворять самые насущные физические и эмоциональные потребности. Тесная связь Бога с жизнью рода постоянно подчеркивается выражением «Бог моих отцов» (Бытие 26:24; 31:5, 29,42, 53; 32:9; 46:1, 3; 48:15; 49:25; 50:17). Бог был так же близок им, как члены собственной семьи, в каком то смысле Его даже можно было воспринимать как часть семьи, ведь Господь взял на Себя функции племенного вождя. Сегодня мы сразу же способны указать на изъяны такого представления о Боге, поскольку оно могло сыграть свою роль в установлении патриархального уклада, где мужчины (вожди племени) состояли в особо тесных

лиями Среднего бронзового века. Например, нам известно, что в ту пору в этом регионе не обитали филистимляне (см. Бытие 21:34; 26:6–22) и халдеи (см. Бытие 11:31; 15:7) и верблюдов в домашнем хозяйстве тоже не существовало практически до XII века до н.э. Разумеется, эти неточности можно посчитать случайными анахронизмами, незаметно проникшими в повествование, когда эти истории впервые записывались: они отражают знания и опыт тех, кто значительно позднее редактировал эти предания. Анахронизмы могли быть даже намеренными, если они вводились для того, чтобы оттенить значение древней традиции для изменившегося мира. Но, какое бы объяснение мы ни предпочли, они напоминают нам, что предания в течение нескольких поколений передавались из уст в уста и подвергались переработке и что та форма, в которой они дошли до нас, является конечным результатом длительного процесса интерпретаций и новых истолкований. Значит, исследователь при изучении этих текстов обязан принимать во внимание и наслоившиеся на них прежние интерпретации. Мы должны также помнить, что помимо длительного процесса передачи сюжета из поколения в поколение на его форму повлиял и выбранный последним автором литературный жанр.

Рассказ о событиях, имевших место (возможно) между 2000 и 1200 гг. до н.э. и записанный намного позднее, отнюдь не лишается исторической ценности. В большей степени это относится к преданиям, веками передавшимся из поколения в поколение, пока они не были записаны. Мы знаем много подобного рода примеров среди литературных памятни-

отношениях с Богом, а женщины и дети отодвигались на второй план. И все же такое обстоятельство не должно помешать нам оценить это прозрение, открытие личностного Бога как одну из величайших ценностей в духовном наследии тех давних поколений — наследии, переданном не только Израилю, но и через его посредство всей западной культуре. Здесь мы видим уже вполне развитое убеждение, что вера не сводится к исполнению обрядов в священных местах в специально отведенные для этого дни, но присутствует в повседневной жизни и наполняет ее своим смыслом. Авраам подчас ведет себя не совсем достойно, но ощущение постоянного присутствия Бога позволяет последующим поколениям распознать в нем «мужа веры» (Евреям 11:17 19): и он сам, и Сарра обрели новую судьбу благодаря чистосердечному и безоговорочному послушанию Богу — Богу, Которого они знали и чтили.

ков, особенно за пределами западного мира. Итак, наличие анахронизмов отнюдь не снижает историческую ценность повествования.

Истолкование культурных параллелей

Правомерно ли использовать данныхе раскопок Нузи и Мари в качестве аргумента в пользу исторической достоверности библейских сюжетов? Ученые тщательно прорабатывали этот вопрос, особенно его методологический аспект.

• Чтобы подобные сопоставления действительно имели историческую ценность, они должны происходить из такой местности и такого периода времени, с которыми прародители Израиля в самом деле могли быть как-то связаны. В данном случае местность не вызывает возражений, поскольку и Мари, и Нузи расположены в регионе, где происходит значительная часть событий первых глав книги Бытия. Но вот с датами все не так просто. Обычно предполагается, что эпоха патриархов приходится примерно на 2000—1800 гг. до н.э., однако тексты Нузи восходят лишь к 1500—1400 гг. до н.э. Здесь можно возразить, что описанные в этих документах обычаи не возникли спонтанно, а развивались и воспроизводились в виде типичных случаев на протяжении длительного периода времени, т.е. существовали задолго до того, как были описаны. Возможно, так оно и есть, однако этот довод заставляет интерпретаторов быть крайне осторожными: обычаи способны сохраняться в течение долгого времени после того, как они были записаны, хотя подробности, отмеченные учеными в качестве параллели библейскому повествованию, вполн

Рождение нации

Подобная тема присутствует и в рассказе об основополагающем событии, на которое опирается самосознание нации: в истории освобождения предков Израиля из египетского рабства. Традиционно это событие называется «исход». Мы достаточно далеко удалились во времени от первого визита Авраама и Сарры в Египет, теперь речь идет уже о семье их внука Иакова. Раздор и взаимная ревность среди сыновей Иакова привели к тому, что один из них был продан в рабство в Египет. Перед лицом надвигающегося голода египетский фараон назначил этого иноземца распорядителем запасов пищи, который в особенности должен был отвечать за продажу хлеба кочевникам пастухам, приходившим в более благополучный Египет из Ханаана через Синайский полуостров (см. Бытие 41:14 57). Когда Иосиф исполнял эти обязанности, его братья, которые за много лет до этого продали его в раб

не могли оставаться неизменными в течение всей эпохи с 2000 по 1200 год.

• Материалы Нузи иногда применяются чересчур избирательно. Так, ситуация с предоставлением бесплодной женой рабыни-заместительницы для обеспечения мужа потомством отнюдь не является типичной для Нузи; гораздо чаще мужчина просто находил себе другую жену. Мы располагаем более чем 300 семейными документами из Нузи и менее чем в полудюжине из них находим свидетельства, позволяющие реконструировать вероятную культурную среду ветхозаветных сюжетов.

• В прошлом многие документы из Нузи истолковывались неверно из-за стремления найти как можно больше параллелей Ветхому Завету. В какой-то момент считалось даже, что один из текстов Нузи объясняет, почему Рахиль украла домашних богов у Лавана (см. Бытие 31:17-21): высказывалось предположение, что обладание этими идолами давало Рахили какие-то права на наследство. Но теперь уже ясно, что текст, якобы составлявший «параллель» к библейскому рассказу, на самом деле не содержал подобных указаний. Разумеется, ошибка при установлении той или иной параллели не отменяет все остальные открытия, но по крайней мере это должно насторожить нас и напомнить о трудностях, связанных с попыткой проводить какие бы то ни было сопоставления на материале четырехтысячелетней давности. Отчасти проблема связана с тем, что тексты Нузи представляют собой юридические документы, а в книге Бытия социальные и юридические обычаи упоминаются лишь мимоходом. В такой ситуации слишком велик соблазн заполнить «пробелы» (с нашей точки зре-

ство, пришли к нему с просьбой о пище, не узнав его. После многих хитроумных уловок и испытаний Иосиф открылся братьям, семья воссоединилась (включая и престарелого отца) и в полном составе перебралась в Египет (см. Бытие 42:1 — 45:28).

Однако процветание потомков Иакова оказалось недолговечным. Иаков, Иосиф и его братья скончались, а потомкам их особой удачи на долю не выпало. Власть перешла к очередному египетскому правителю, которому совсем не понравилось, что «народ сынов Израилевых многочислен и сильнее нас» (Исход 1:9). Потомков Иакова ввергли в нищету, рабство, отчаяние. Существует соблазн отнести историю возвышения Иосифа ко временам правления гиксосов в Египте. Эти фараоны сами были чужаками и уже поэтому могли назначить пришельца, каким был Иосиф, на столь высокую должность. Многие подробности ветхозаветного рассказа вроде бы соответствуют тому, что нам известно о Египте этой эпохи, и тогда «новый царь, который не знал

ния) с помощью каких-либо данных со стороны, даже если они не имеют никакого отношения к библейской истории.

Из всего изложенного ясно, что в прошлом некоторые ученые пытались делать слишком далеко идущие выводы, особенно в отношении точной датировки жизни патриархов. Но очевидно и то, что описанный в книге Бытия уклад жизни разительно отличается от обычаев более позднего Израиля и обнаруживает заметное сходство с известной нам по другим источникам жизнью второго тысячелетия до н.э. Любое истолкование исторического значения семейной хроники Авраама, Исаака и Иакова может происходить лишь с учетом этих деталей, а потому многие ученые и поныне считают, что все имеющиеся проблемы можно решить лишь исходя из предположения, что в целом библейский текст сохранил достаточно точное описание жизни и деятельности своих персонажей. На самом деле мы с уверенностью можем утверждать лишь тот факт, что события, описанные в этих рассказах, соответствуют нашим данным о переселении народов, имевшем место на территории Плодородного полумесяца в период между Средним и Поздним бронзовыми веками (2000—1200 гг. до н.э.). Племена пустыни постоянно перемещались снаружи внутрь области Плодородного полумесяца, и в пределах этой щедрой на урожай страны отдельные племена постоянно переходили с одного места на другое в поисках пищи и воды для членов своей семьи и своего скота.

Иосифа» (Исход 1:8), — это местный египетский фараон, пришедший к власти после изгнания гиксосов.

Повесть производит то же впечатление, что и более ранние **рассказы** о предках: в ней приводится ровно столько исторических **подробностей**, сколько нужно, чтобы гипотетически сопоставить эти **события** с тем, что нам известно о цивилизации Древнего Египта из других источников. Но в целом Ветхий Завет не интересуется историческими реалиями, полностью сосредоточившись на индивидуальных событиях и переживаниях. Период рабства был порой подлинного несчастья, но в конечном счете он обернулся торжеством и ликованием, и память о таком радостном итоге определяет сам характер того, как излагали это воспоминание следующие поколения. По мере того как возрастал гнет, становилась сильнее потребность рабов в избавлении. Сперва освобождение казалось несбыточной мечтой, но оно стало реальностью благодаря вождю по имени Моисей. Хотя этот вождь носил еги

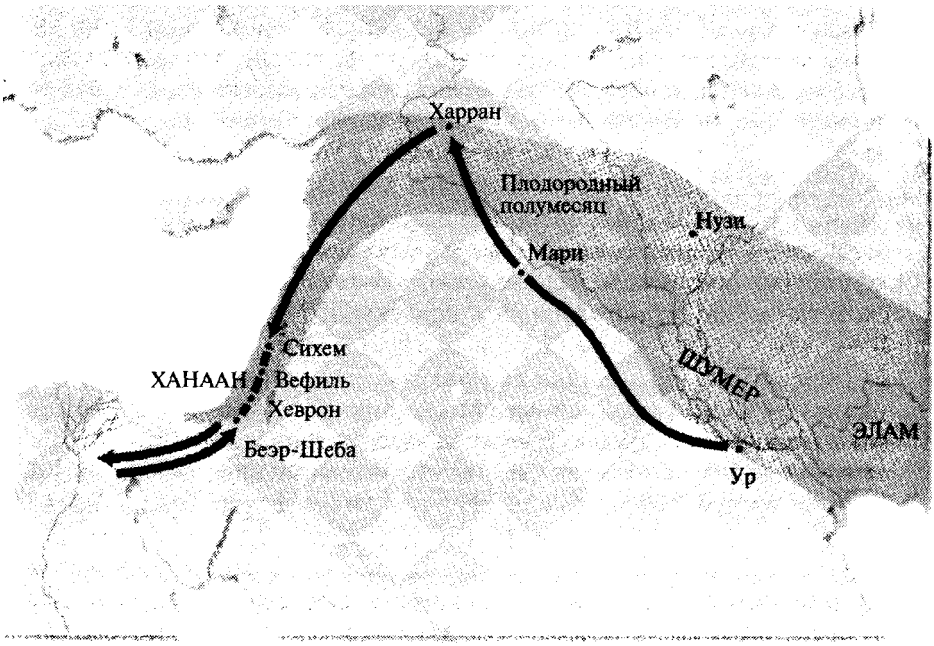


Рис. 16. Странствия Авраама и Сарры.

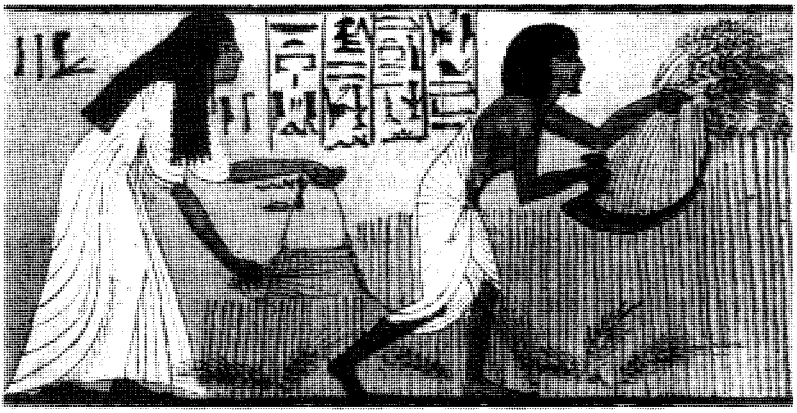


Рис. 17. Египетский барельеф с изображением сбора зерновых. Израильтяне променяли возделанные земли на берегах Нила на пустыню, где не было воды и не росли злаки.

петское имя и был воспитан на египетский манер, по рождению он принадлежал к еврейской семье (см. Исход 2:1 10). Моисей близко знал жизнь и культуру Древнего Египта (высказывались даже предположения, что библейское повествование дает достаточное количество данных в пользу существенного влияния на Моисея египетской религии, в особенности культа бога Солнца Атона). Ахенатон, египетский фараон (1369—1353 гг. до н.э.) был фанатичным приверженцем этого божества, и Моисей тоже обратился к служению единому Богу, хотя и под другим именем. Действительно, можно проследить некоторое сходство между культом Атона и введенным Моисеем почитанием Яхве. Атон, как и Господь Моисея, именуется «богом, не знающим себе равных», его поклонники всецело сосредоточиваются на законе и учении — Моисею же приписывается авторство Торы. В Псалме 103 мы находим хвалу чудесам творения, весьма напоминающую стилистически египетский гимн Солнцу, якобы сочиненный Ахенатоном. Ни один из этих доводов не может служить исчерпывающим доказательством в пользу связи веры Моисея с египетской, поскольку общие черты в обрядах или религиозной символике мы можем обнаружить во всем Древнем мире. Кроме того, некоторые ученые полагают, что и так называемый гимн Ахенатона, в свою очередь, был переделкой религиозной поэзии Ханаана.

В учении, предложенном Моисеем выведенным из Египта рабам, было много явно не египетских черт. Как и прародители Израиля, Моисей верил в Бога, Который не был лишь персонификацией сил природы, но управлял всем миром и мог вступать в личные отношения с людьми. Истоки этой веры нужно искать не в Египте, а в пустынях Синайского полуострова. Покинув Египет, Моисей удалился именно в эти места и там познакомился с Иофором, вождем кочевого племени. Он вступил в брак с дочерью Иофора и пас его стада. Как то раз, когда Моисей присматривал за овцами, Бог явился ему в горящем, но не сгорающем кусте, и «Бог Авраама, Исаака и Иакова» поручил Моисею вывести рабов из Египта (см. Исход 3:1 10). В тот момент Моисей не испытывал ни малейшего желания общаться с египтянами или с их рабами, но в конце концов он согласился вернуться в Египет и попытаться убедить фараона отпустить израильтян. Однако он должен был передать важную весть и самим рабам: в своих несчастьях они начали забывать Бога, но теперь им предстояла личная, небывалая встреча с Богом. Моисей принес своим сородичам новое, более глубокое понимание природы Бога, он должен был объявить египетским рабам: «Сущий (Яхве) послал меня к вам» (Исход 3:14). Остается немало вопросов относительно подлинного смысла этого имени Бога, но данную проблему мы рассмотрим позднее. Нет даже уверенности, что еврейские буквы YHWH нужно читать именно как «Яхве», однако в целом значение этого имени Бога кажется достаточно внятным. Исход переводит его как «Аз есмь Сущий», «Я есть Тот, Кто есть»: Яхве объявляет Себя Создателем и Хранителем всего творения, а также мировой истории. Труд Бога начался в прошлом, продолжается в настоящем и уходит в будущее.

Исход

Как и большинство ранних повествований в Библии, рассказ об исходе также вызывает ожесточенные споры относительно его сути и содержания. Однако невозможно отрицать его значение для веры Древнего Израиля, да и для израильской религиозной традиции в целом. Предание об исходе остается ключевым моментом современного иудаизма и ежегодно возобновляется в праздник Пасхи. Согласно праздничному ритуалу, ребенок должен был спрашивать о значении различных обрядов и получать в ответ освященную веками формулу:

«Рабами фараоновыми были мы в Египте, и Господь Бог наш вывел нас рукою сильной и мышцей простертой. И если бы Святый, Благословенно Имя Его, не вывел бы предков наших из Египта, то мы бы, дети наши и дети детей наших все еще пребывали бы рабами в Египте. Итак, пусть даже все мы мудры и все мы преисполнены разумения... всем нам по прежнему предписано повторять рассказ об исходе из Египта. И чем чаще мы повторяем рассказ об исходе из Египта, тем выше возносится хвала Ему».

Как бы глубоко мы ни проникли в истоки ветхозаветной традиции, мы не найдем единой версии и даже намека на такую версию повествования, в которой не была бы в той или иной форме выражена глубочайшая уверенность: Бог непосредственно участвовал в плане спасения Своего народа. В самых древних вариантах текстов, вошедших в Ветхий Завет, мы находим убеждение, что с этого момента начинается подлинная история Израиля. Как мы увидим, в науке продолжаются споры об исторической достоверности этих событий, хотя трудно поверить, что гордый народ выдумал бы себе подобное происхождение, если бы для этого не было ни малейших исторических оснований. В других ветхозаветных текстах мы отыскиваем указания на то, что впоследствии еврейский народ превратился в сплав различных и в расовом, и в культурном отношении элементов. Однако уникальные отношения Израиля с Богом основывались именно на эпизоде исхода и на завете Господа с этой небольшой группой прародителей. Рабы вышли из Египта не благода

Рис. 18. Способ изготовления кирпичей в Египте практически не изменился с тех времен, когда евреи были рабами, только их заставляли делать кирпичи, не выдавая им солому.

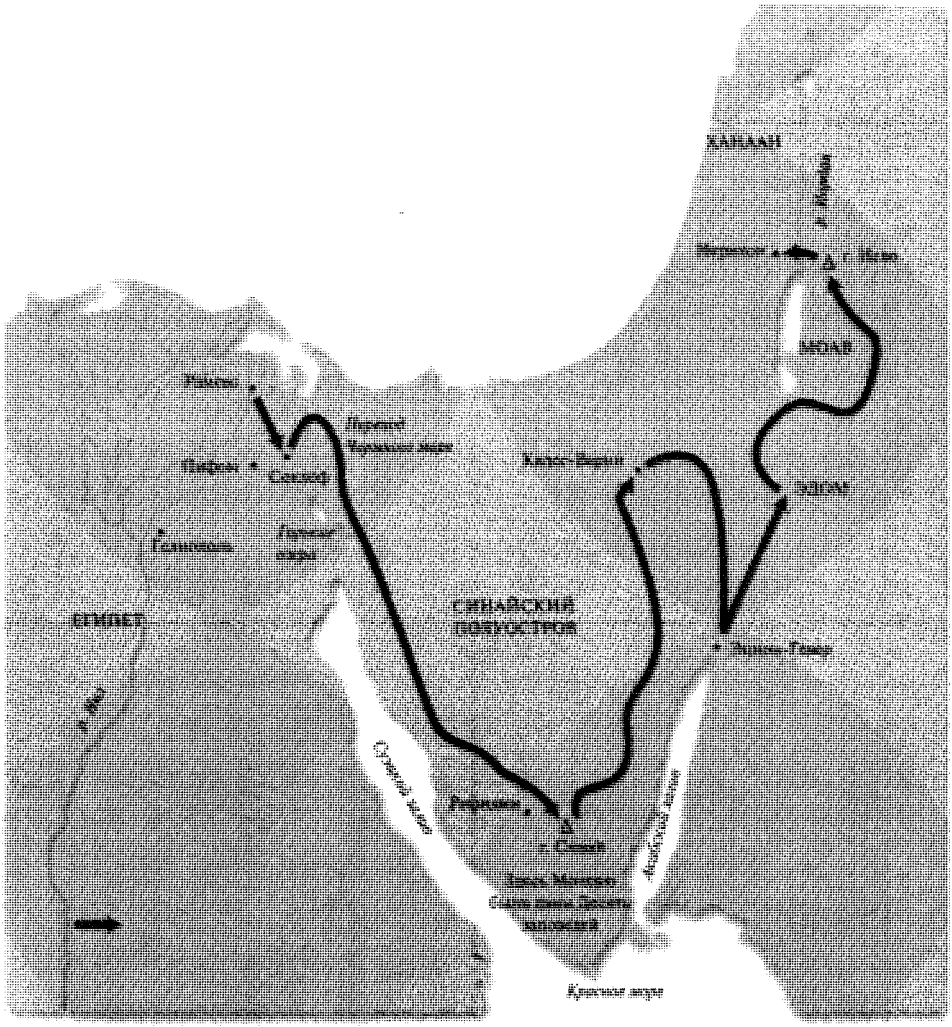


Рис. 19. Предполагаемый маршрут исхода.

ря своим собственным усилиям: ведь они уже до такой степени притерпелись к рабству, что им даже не снилась перспектива избавиться от него. И нельзя сказать, что именно эти люди особенно заслуживали сострадания, ибо в те времена в мире существовало много различных

угнетенных народностей, и те, кто был сильнее, терзали более слабых. Позднее, вспоминая об этом эпизоде, заложившем основы формирования нации, люди могли найти лишь одно объяснение: Бог, о Котором говорил им Моисей, по какой то неведомой причине пожелал их спасти.

Рассказ об этом великом избавлении несет все характерные черты эпического повествования. Рабы уходят тайно, среди ночи, но за ними по пятам следуют войска фараона. В тот момент, когда беглецы уже обречены вновь попасть в плен, ибо путь преграждают морские воды, происходит чудо, и бывшие рабы перебираются на другую сторону, а преследователи погибают в волнах (см. Исход 12:1 51; 13:17 22; 14:1 —

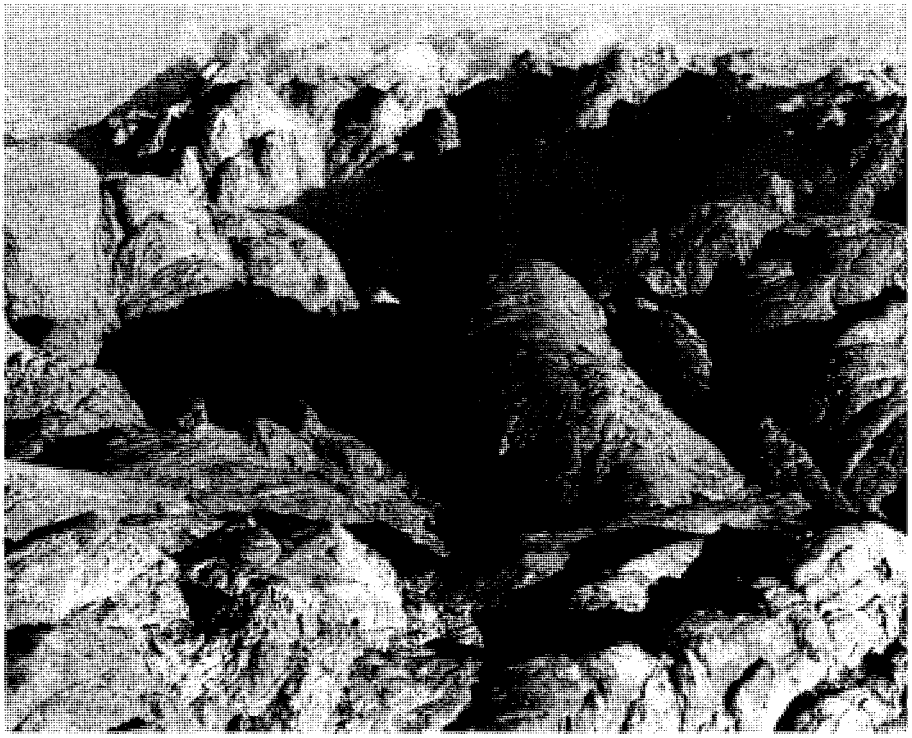
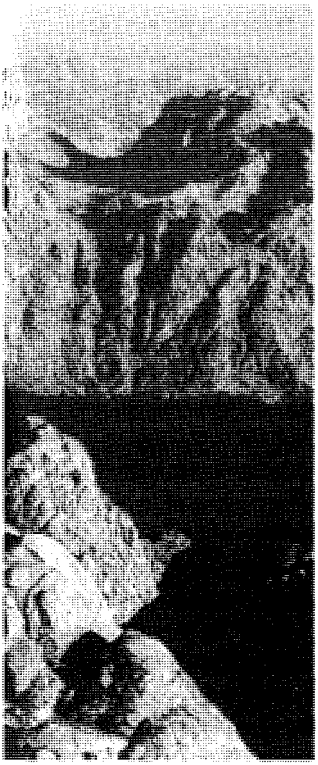


Рис. 20. Гора Синай, где был установлен завет Бога с Израилем.

15:27). Под руководством Моисея евреи устремились в Синайскую пустыню к первой, важнейшей цели своего пути — к горе Синай (см. Исход 16:1 — 18:27). Ученые потратили немало усилий, пытаясь точно установить места, где произошли все эти события. Например, переход через расступившиеся волны обычно приурочивается к какому либо месту на берегу Красного моря, хотя Ветхий Завет не дает оснований для подобного рода идентификации. Еврейский текст упоминает «море водорослей», что мало подходит для Красного моря. В любом случае область Гошен, где жили рабы в Египте, слишком удалена к северу от Красного моря и скорее всего располагается возле города Абарис. Поэтому кажется наиболее вероятным, что авторы данного рассказа — если они вообще хотели указать какое либо конкретное место, где волны разошлись, пропуская на другой берег беглых рабов, — имели в виду какую нибудь точку на берегу нынешнего Суэцкого канала.



Вызывает споры и местоположение горы Синай. Традиционно ее помещают на юге Синайского полуострова, отождествляя с современной Джебел Муса. Но, поскольку Иофор, тесть Моисея, мадиамский жрец, имеет непосредственное отношение к этой горе, многие полагают, что ее следует искать намного восточнее, по другую сторону Акабского залива, на мадиамской территории (см. Исход 3:1; 18:1 12). Высказывалось также предположение, что Синай — это Джебел Хилаль, к югу на границе Палестины, поскольку освободившимся рабам уже пришлось столкнуться с амалекитянами, жившими намного севернее Синая (см. Исход 17:8 16). Но все эти рассуждения не позволяют точно определить область, где находится гора Синай, потому что все перечисленные племена были кочевниками и в любой момент могли переместиться в другую часть региона. Вполне вероятно также, что описанная в Ветхом Завете группа рабов

направилась сперва на юг, а не сразу на восток, поскольку основные пути сообщения между Египтом и Ханааном патрулировали египетские воины, а на юге немногочисленные центры человеческой деятельности группировались вокруг медных шахт.

Завет

Исход был лишь самым началом истории, и только тогда, когда сбежавшие рабы достигли горы Синай, им открылся весь смысл происходивших событий. Бегство из Египта стало краеугольным камнем зарождающегося национального самосознания Израиля, а откровение на горе Синай заложило основы национальной религии. Здесь Моисей обратился к народу, и спасшиеся из рабства люди в торжественной молитве признали свой вечный долг перед Яхве и обязались всегда почитать лишь этого Бога и служить Ему одному (см. Исход 19:1 — 24:18). Это повествование включает драматическое, устрашающее явление Бога на священной горе, но сутью всего рассказа стало обещание, данное Богом Израилю, и обязательства, ответно принятые на себя

Ковчег Завета

Ветхий Завет описывает отношения, в которые Израиль вступил с Господом, и реально ощутимое присутствие Бога с самого начала исхода, уже в пустыне. Для культа был отведен специальный шатер, «скиния», посреди которого хранился деревянный ящик, именовавшийся «ковчегом Завета». Как и схожие с ним «священные ларцы» Египта, этот ящик был украшен религиозными символами и оправлен в золото. Ковчег был снабжен кольцами, чтобы в них можно было продеть шесты и нести ларец на плечах. Согласно одному из древнейших поэтических отрывков Ветхого Завета, этот переносной ковчег символизировал присутствие Господа посреди спасавшихся бегством рабов (см. Числа 10:35–36). Яхве не такое божество, какое можно было бы изобразить наглядно — в виде статуи или иного изделия человеческих рук, — однако ковчег превратился как бы в зримый престол незримого Бога. Он служил символическим напоминанием о главных событиях на горе Синай, подтверждал, что Бог всегда пребудет со Своим народом и останется его единственным вождем. Связь ковчега с Заветом была и чисто материальной, поскольку по крайней мере в одном отрывке (3 Царств 8:9) указывается, что в ковчеге хранились те самые таблицы, на которых был записан Завет.

Со временем ковчег приобретал все большее значение в жизни народа. Судьбы первых царей Израиля, Саула и

Израилем. Забота и попечение Господа о пребывавшем в рабстве народе начались прежде, чем сами люди догадались об этом, а бегство из Египта стало кульминацией в осуществлении Божьего замысла. Воспоминание об этом великом событии и о том, как принял его народ, пронизывает с тех пор национальную жизнь Израиля. Именно это подразумевает слово «завет»: освободившиеся рабы припоминали, что сделал для них Господь, и в благодарность должны были хранить верность законам, дарованным им Моисеем от имени Бога. Как ни странно, заповеди представляли собой в первую очередь этические наставления, а не более узкие предписания о соблюдении различного рода религиозных обрядов. В дальнейшей истории народа постоянно будет обнаруживаться расхождение между этими двумя способами понимать духовность, но основная весть Ветхого Завета заключается в том, что Яхве гораздо выше ценит честность, истину, справедливость, чем внешнее исполнение ритуала. Эти ценности сформулированы в Десяти заповедях (см. Исход 20:1 17), и мы можем назвать именно их тем источником, из которого развивается общественная жизнь Израиля.

Давида, решались в зависимости от того, как они обращались с ковчегом: Саул отнесся к нему с пренебрежением, и Бог отверг его; Давид склонился перед ним и достиг политического успеха. Ковчег играл центральную роль и в иерусалимском храме. Литургия, сохранившаяся в виде Псалма 131, показывает, что в обряде возобновления Завета ковчег проносили по улицам Иерусалима, а затем возвращали в храм как символ неизменного пребывания Бога с народом. Другие псалмы также отражают важную роль ковчега в храмовом обряде, хотя они не всегда называют священный предмет его собственным именем: многие ученые полагают, что титул «Господь воинств» служит напоминанием о символическом присутствии Бога в ковчеге, да и другие регулярно употребляемые эпитеты, в том числе «слава», скорее всего подразумевают именно это присутствие (см., например, 1 Царств 4:21–22). Ветхий Завет ничего не говорит о судьбе, постигшей в конце концов ковчег Завета; можно лишь предположить, что он был в числе тех культовых предметов, которые последние цари Иудеи то выносили из храма, то возвращали в него, постоянно меняя свои религиозные убеждения в тщетной попытке сохранить политическую независимость. Все следы ковчега исчезают после вторжения Навуходоносора в Иерусалим в 586 г. до н.э.

Какое то время преобладало мнение, что высокие моральные идеалы, запечатленные в Исходе и других текстах, слишком сложны, чтобы принадлежать примитивному веку Моисея, а потому они де были привнесены в летопись израильской истории гораздо позже, когда эти тексты подверглись окончательной редакции, — уже после эпохи великих пророков. В XIX веке получила распространение эволюционная концепция истории, согласно которой этическое развитие человечества подчинялось законам биологической эволюции и восходило от примитивной стадии морали к более сложной и изощренной. Поскольку у

Форма Завета

Сама идея Завета не является уникальной: заветы регулировали поведение в различных сферах жизни Древнего мира, но особенно в области международного права. Скрупулезное исследование юридического оформления договора, установленного на горе Синай между Израилем и Богом, обнаруживает ряд общих черт с другими юридическими документами Позднего бронзового века (1550—1200 гг. до н.э.). Одним из наиболее наглядных примеров такого рода юридических документов может служить ряд договоров, имеющих отношение к хеттской империи и устанавливающих обязанности меньших государств, аннексированных более могущественными хеттами. Эти же юридические формулы использовали и другие народы; разумеется, речь в них шла преимущественно о политических отношениях. Однако они представляют интерес и для исследователей Ветхого Завета, поскольку содержат ряд формальных элементов, напоминающих те выражения, в которых был сформулирован Завет на горе Синай. Вот их основные общие черты.

- **Именование автора.** В политическом договоре царь называл себя по имени, и точно так же поступает Господь во вступлении к Десяти заповедям (см. Исход 20:2).
- **Преамбула.** Далее царь напоминал другой стороне, что именно он сделал для нее, — как правило, речь шла о военной помощи. В Ветхом Завете Бог напоминает народу о нежданном спасении из Египта (см. Исход 20:2).
- **Требования.** Затем излагаются обязательства, которые царь налагает на другую сторону. В политическом договоре речь обычно идет о военной службе, а в Ветхом Завете устанавливаются предписания Закона.
- **Документ.** Предусматривалась также письменная фиксация договора, копии которого следовало выставить в общественных местах, чтобы сделать его доступным для чтения в специально определенные сроки. Исход не сопровождает Десять заповедей подобного рода ука

пророков моральное чувство было развито, несомненно, чрезвычайно сильно, прежние поколения должны были довольствоваться гораздо более грубыми понятиями и надеждами. Подобному взгляду на развитие человечества пришел конец в XX веке — сначала его опровергли жестокости Первой мировой войны, затем нацистские концлагеря, когда выяснилось, что и на самом высоком уровне цивилизации люди по прежнему способны на любое варварство. С другой стороны, накопившиеся сведения о жизни древних цивилизаций Аккада, Шумера, Египта и других царств подтвердили, что уже в ту эпоху имелась хоро

заниями, но во Второзаконии 27:1–8 мы находим подробные инструкции.

• **Свидетели.** Для скрепления договора призывались свидетели — обычно это были божества обоих государств. Ветхий Завет предлагает нескольких свидетелей Завета: как указывает Исход 24, возводятся двенадцать столбов, вероятно, именно как памятный знак, а в церемонии возобновления Завета, описанной в книге Иисуса Навина, заметную роль играет большой камень, установленный на видном месте в качестве свидетельства принятых обетов (см. Иисус Навин 24:25–28).

• **Проклятия и благословения** призываются на тот случай, если договор будет нарушен или, соответственно, соблюден. Подобный перечень благословений и проклятий приводится во Второзаконии 27:11 – 28:68.

Все это вовсе не означает, что в основу Завета между Яхве и Израилем была более или менее сознательно положена уже существовавшая в то время форма договоров. Невозможно даже полностью привести в соответствие Завет, установленный на Синае, и известные нам формы политических соглашений: хотя все элементы такого рода политических договоров мы можем найти в той или иной части Ветхого Завета, мы не обнаружим ни единого контекста, содержащего их все в совокупности. Кроме того, поскольку израильтяне заключали союз с Богом, а не с военным вождем, это вносило заметные отличия и в формулировку Завета, и в дальнейшее его понимание. Без сомнения, израильтяне были знакомы с обычными формами политических соглашений, они и сами заключили подобного рода союз с жителями Гаваона (см. Иисус Навин 9). Помимо прочего, тот факт, что события, произошедшие на горе Синай, были переданы в выражениях, привычных для эпохи Позднего бронзового века (а именно к этой эпохе относится становление Израиля как нации), подтверждает, что появление особой религии Израиля можно с достаточной уверенностью отнести к самому раннему периоду возникновения нации.

шо разработанная система ценностей и гражданский (казусный) закон Ветхого Завета весьма напоминал правовые идеи, зафиксированные в кодексе вавилонского царя Хаммурапи (около 1700 г. до н.э.). Некоторые исследователи предполагают, что и конкретные религиозные и этические предписания Ветхого Завета (нормативное право) можно проследить до их истоков в гораздо более раннем периоде. По видимому, одним из существенных аспектов религиозной жизни Израиля был ежегодный осенний праздник, на котором возобновлялся и прославлялся завет народа с Богом. Люди вновь вспоминали, что Господь сделал для них, и принимали на себя ответные обязательства: устанавливали, что они со своей стороны должны делать для укрепления этого союза. Полагают, что на этом празднестве зачитывались десять заповедей и другие сопутствующие им предписания из Исхода. Поскольку в исторических повествованиях об Израиле достаточно рано обнаруживаются свидетельства о такой церемонии возобновления завета, есть все основания считать, что и высокие идеалы морали, и завет, на который они опирались, принадлежат уже к этому первоначальному периоду отношений Израиля с Господом.

К **Земле обетованной**

Значительная часть материала книг Исход, Левит, Числа и Второзаконие относится к продолжительному странствию освободившихся рабов, пересекших пустыню между Египтом и Ханааном. Как и другие разделы ранних преданий об истории народа, эта повесть также подверглась редактированию и свою нынешнюю форму приняла через много веков после описанных в ней событий уже в совершенно иной политической и духовной ситуации. И все же в этом повествовании мы еще находим отзвук проблем, с которыми люди должны были столкнуться в тот исторический период. Как многие зарождающиеся нации, Израиль начинался с кучки беглецов, к которым по пути из Египта присоединялись другие племена, и откровение на горе Синай стало первой стадией в процессе превращения этой разрозненной кучки людей в ядро единой нации. По мере того как они продвигались к конечной цели своего пути, путешествие через пустыню становилось все опаснее. Только что провозглашенной вере этих беглецов грозили серьезные испытания как в повседневных тяготах кочевой жизни, так и при столкновениях с другими группами кочевников, также искавших для себя новой родины. Но рассказ посвящен отнюдь не этим политическим или военным эпи

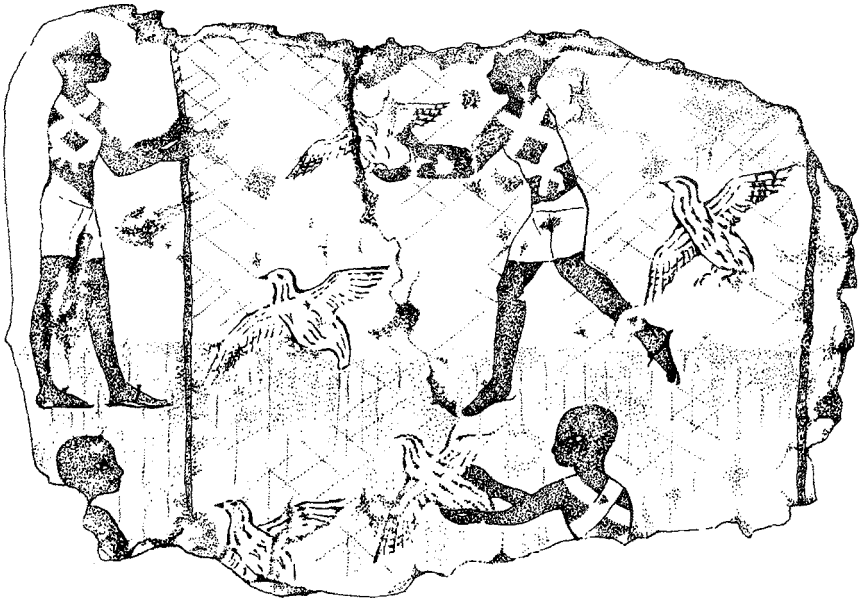


Рис. 21. В пустыне появились стаи перелетных перепелов, и они стали пищей для израильтян во время их скитаний. Египтяне также питались перепелами, о чем свидетельствует настенная роспись, где мужчины ловят птиц сетями.

зодам — единой нитью, скрепляющей сюжет воедино, является вера и решимость Моисея. Сам Моисей не ступил на землю, которой предстояло стать родиной его народа, но он не сомневался в итоге этого пути к самоопределению. Как прежде члены семьи Авраама и Сарры, Моисей был убежден, что его собственная судьба и судьба освобожденных рабов и их потомков зависит не от прихоти безликих социальных и политических сил, а от покровительства любящего и всемогущего Бога. «Нет подобного Богу Израилеву... Блажен ты, Израиль! кто подобен тебе, народ, хранимый Господом, Который есть щит, охраняющий тебя, и меч славы твоей?» (Второзаконие 33:26, 29).

Датировка исхода и завоевания Ханаана

Одним из главных предметов дискуссии в современных исследованиях Ветхого Завета остается вопрос о моменте и подробностях возникновения Израиля как нации. По этому вопросу существуют многочисленные взаимоисключающие мнения. Одни ученые с полной уверенностью опираются на библейское повествование об исходе и завоевании Ханаана как на достоверный исторический источник, другие же полностью отметают эти рассказы как вымысел позднейших поколений, в частности, как попытку царского рода Давида «изобрести» себе длинный ряд знаменитых предков. Между этими крайними точками зрения располагается еще множество промежуточных. В силу этих причин вопрос о датировке событий оказывается отнюдь не простым, а многие ученые сочли бы пустой тратой времени саму попытку привязать библейское повествование к какой-либо дате. Исследование осложняется как множеством «сопутствующих» ему проблем, так и спорами по кардинальным вопросам и, в частности, о том, что вообще представляло собой «завоевание» Палестины. Эту дискуссию мы приведем в следующей главе, когда речь пойдет о возникновении Израиля как особого государства в Ханаане, а сейчас ограничимся лишь перечнем некоторых данных, проливающих свет на вероятную датировку событий исхода.

Различные версии помещают события исхода от третьего тысячелетия до н.э. до XI века до н.э., но наибольшей популярностью пользуются три гипотезы.

- Некоторые ученые привязывают исход к середине XVI века до н.э., к тому моменту, когда гиксосы были изгнаны из Египта. Эту точку зрения можно проследить по крайней мере до I века н.э.: еврейский историк Иосиф Флавий проводит параллель между этими двумя событиями (Против Апиона 1.16). Действительно, это единственное известное нам массовое переселение этнически азиатского населения из Египта в направлении Ханаана. И все же, несмотря на внешнюю привлекательность, эта теория едва ли может быть принята, ведь в таком случае пришлось бы предположить, что промелькнуло без следа еще четыреста лет до образования чего-то похожего на государства — до Израильского царства во главе с Саулом, а затем Давидом.

- Другие ученые опираются на собственно библейскую хронологию и датируют исход примерно 1440 г. до н.э. Этот вариант также порождает множество проблем, и в особенности трудно согласовать его с археологическими данными по раннему Израилю. Кроме того, по-прежнему остается открытым вопрос, чем же был заполнен огромный временной промежуток от этого момента до эпохи Судей.

- Самой популярной датировкой исхода являются теперь приблизительно 1280—1240 гг. до н.э. Этот вариант по крайней

мере отчасти согласуется с археологическими данными и соответствует тому, что нам известно из других источников относительно переселений народов и возникновения новых поселений не только в самом Ханаане, но и в регионе к востоку от реки Ханаан.

Хронологические факты, используемые для установления сколько-нибудь достоверной даты исхода, распадаются на три основные категории: библейский материал, различные дошедшие до нас фрагменты текстов и открытия археологов в Ханаане. Наши данные порой указывают в разных направлениях, и этим объясняется расхождение мнений ученых.

Даты Ветхого Завета

Согласно 3 Царств 6:1, Соломон начал строительство храма в Иерусалиме на четвертом году своего царствования, то есть «через четыреста восемьдесят лет после исхода народа Израилева из Египта». Отсчитывая назад от эпохи правления Соломона, мы убеждаемся, что редактор книги Царств относил исход к 1440 г. до н.э. Однако даже в самом Ветхом Завете есть сведения, противоречащие этой датировке.

- Много хронологических указаний содержится в книге Судей. Складывая следовавшие друг за другом периоды правления различных судей, мы получаем промежуток времени между исходом и царствованием Соломона как минимум в 554 года. Разумеется, нельзя утверждать, что судьи сменяли друг друга в хронологической последовательности. В основном судьями были вожди местного значения, периоды их правления могли накладываться друг на друга, и в таком случае общий промежуток времени, охваченный книгой Судей, получится гораздо меньше, чем кажется на первый взгляд. Кроме того, постоянной единицей в таких повествованиях выступает «сорок лет» — как правило, таким образом обозначается переход от одного поколения к другому, а вовсе не конкретный период времени.

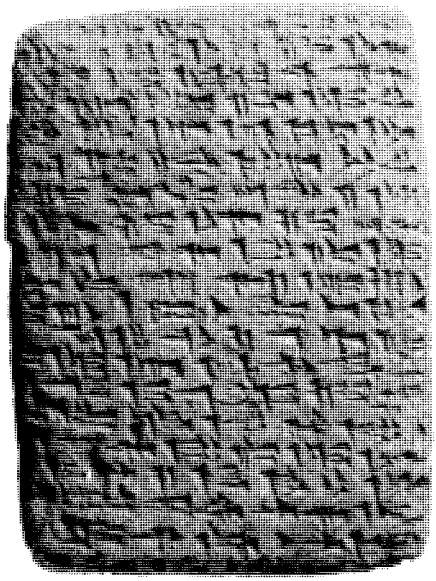


Рис. 22. Письма Амарна — таблички клинописи — свидетельствуют о периоде нестабильности в отношениях Египта с его соседями в годы, предшествовавшие переселению израильтян в Ханаан.

• В конце книги Руфь приводится генеалогия, в которой всего шесть поколений отделяет Соломона от его предка Наассона, участвовавшего в исходе (см. Левит 1:7). Это оставляет нам всего 200 лет, хотя здесь, как и в других библейских генеалогиях, какие-то имена могли быть выпущены.

• Согласно Исходу 12:40, еврейские кланы покинули Египет, прожив там 430 лет. Это дает нам вероятную дату исхода — около 1250 г. до н.э. В таком случае Иосиф явился в Египет во времена правления гиксосов, что кажется достаточно правдоподобным, поскольку эти цари, не будучи египтянами, охотнее, чем туземные правители, предоставили бы высокую должность пришельцу Иосифу. Такая хронология опровергает традиционную точку зрения, приурочивающую исход к 1440 г. до н.э., поскольку, добавив 430 лет к этой дате, мы придем к выводу, что момент прихода Иосифа в Египет предшествует всем сколько-нибудь вероятным датам для предания об Аврааме. Но и здесь библейские данные неоднозначны, поскольку Септуагинта включает в период, исчисляемый 430 годами, не только пребывание евреев в Египте, но и предшествующую ему жизнь в Ханаане.

Мы можем сделать лишь один разумный вывод: хронология Ветхого Завета непоследовательна и особенно проблематично указание в 3 Царств 6:1. Вполне вероятно, что эти слова и не несли точного хронологического смысла, поскольку 480 лет (то есть 12 раз по сорок) — это способ обозначить двенадцать поколений, а то и просто неопределенно длинный промежуток времени. В той мере, в какой другие библейские даты могут быть согласованы друг с другом, они, по-видимому, предполагают в качестве датировки исхода XIII век до н.э.

Свидетельство других текстов

Особенно ценным источником информации, позволяющим исследователям прояснить некоторые подробности того периода, являются Письма Амарна. Это ряд клинописных табличек преимущественно на аккадском языке — международном языке того времени. Переписка датируется началом XIV века до н.э., адресаты — различные правители Ханаана и Сирии: фараон Ахенатон (1369—1353 гг. до н.э.) и его предшественник Аменхотеп III (1398-1361 гг. до н.э.). В ней содержатся жалобы на действия группы людей, именуемой «апиру» (другие прочтения: «хапиру», «хабиру» и «аперу»), которые ведут себя агрессивно и нарушают покой всего региона. Этнонимы «евреи» и «апиру» могут быть родственными, хотя не так просто отождествить сообщения о деятельности этих групп людей и рассказы о том, как Израиль обосновался в Ханаане. По крайней мере одно письмо называет этих людей бывшими рабами; в целом складывается впечатление, что речь идет о большой группе угнетенных или вытесненных в маргиналы Ханаанского сообщества. Если бы апиру удалось достичь своей цели, они могли бы стать ядром, вокруг которого собрались бы другие

недовольные своим положением люди и произошло бы нечто вроде социальной революции. Как мы увидим, обратившись к повествованию об Иисусе Навине и судьях, это было одной из составляющих тех потрясений, которые сопутствовали рождению израильской культуры.

В различных египетских текстах между 1500 и 1150 гг. до н.э. упоминается еще одна группа кочевников — «шасу». Описание их образа жизни весьма напоминает ветхозаветные рассказы об укладе прародителей Израиля, то обустраивавшихся на территории Египта, то уходивших прочь, то соблюдавших мир, то участвовавших в военных предприятиях, а порой и попадавших в плен и рабство.

Хотя некоторые ученые отстаивают мнение, что апиру или шасу, а может быть, и тех и других, следует отождествить с этническими группами, превратившимися со временем в Израиль, основная ценность этих сообщений заключается в том, что они подтверждают сходство народных движений, описанных в Исходе, с тем, что в действительности происходило на границах Египта и Ханаана в Поздний бронзовый век. Если мы решим опереться на эти тексты, дату исхода придется отнести к XIII веку до н.э.

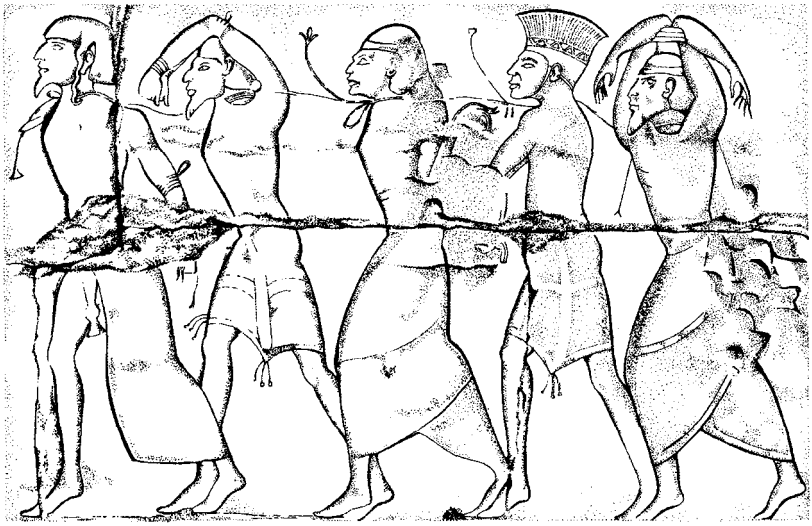


Рис. 23. Рельеф из храма Рамзеса II изображает разноплеменных пленников и дает некоторое представление о размахе военной деятельности фараонов. Слева направо: ливиец, сириец, хетт, филистимлянин и сириец.

Данные археологии

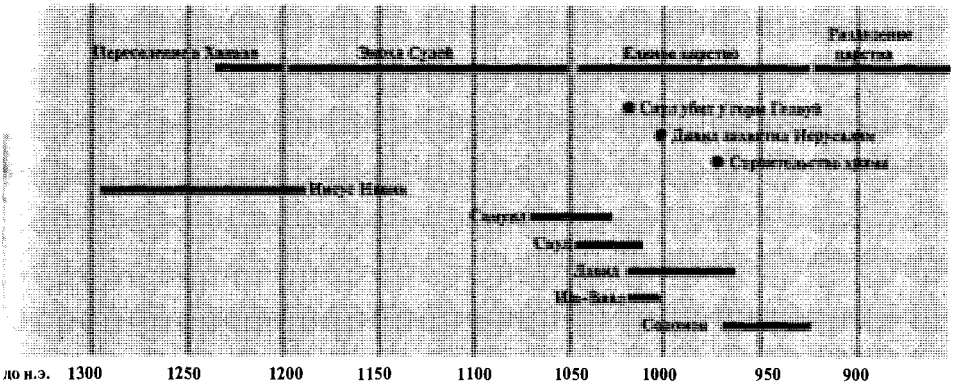
Исход 1:11 называет два египетских города и утверждает, что Израиль «построил фараону Пифом и Раамсес, города для запасов». Пифом был на самом деле древнеим городом, и самое замечательное здание в нем — храм, построенный Рамзесом II (1290–1224 гг. до н.э.). Нет никаких свидетельств, чтобы какой-либо из предшественников этого фараона занимался в Пифоме строительством. Раамсес, несомненно, является столицей Рамзеса II, возведенной им на месте древней столицы Танис. Мы могли бы отождествить этот город со столицей гиксосов в столетие, предшествовавшее их изгнанию в 1540 г. до н.э., но фараоны следующей династии перенесли столицу в Фивы, а Ахенатон переместился еще дальше от Таниса. Все эти факты также свидетельствуют о том, что исход произошел вскоре после 1290 г. до н.э. Документы, относящиеся к периоду правления следующего фараона, Мернепта, показывают, что исход не мог случиться и после 1240 г., поскольку в 1220 г. сообщается о нападениях, которым подвергаются различные народы Ханаана, и при этом Израиль назван в качестве уже известных народов, населяющих Ханаан.

Но археологические раскопки на территории самого Ханаана дают не столь убедительные данные, и истолкование их меняется в зависимости от господствующей среди ученых моды. Мы приведем более подробное изложение этой дискуссии в следующей главе, а сейчас необходимо прояснить несколько моментов, имеющих отношение к датировке исхода.

- В какой-то момент основным аргументом в пользу датировки исхода концом XV века до н.э. были данные археолога Джона Гарстанга, сообщающие о том, что Иисус Навин захватил Иерихон не позднее 1400 г. до н.э. Гарстанг раскопал руины стен и зданий и удостоверился, что ветхозаветное повествование сообщает буквальную истину вплоть до мельчайших деталей. Теперь же мы знаем, что его интерпретация археологических находок не совпадала с фактами.
- Это же относится и к большинству других раскопок. Хотя существует много свидетельств о разрушениях, происходивших в Ханаане в XIII веке до н.э., у нас мало оснований связывать эти события с ветхозаветным повествованием. На месте многих городов обнаруживаются следы разрушения, и достаточно высокая культура ханаанских городов-государств сменяется гораздо более примитивным укладом. Некоторые ученые принимают это за свидетельство израильского завоевания, но все обстоит не так просто. Ведь мы не располагаем никакими сведениями о типичной израильской культуре того времени, за исключением недоказуемого предположения, что именно эта менее развитая цивилизация и является израильской. Помимо очень немногих мест, города, подвергшиеся в XIII веке наиболее сильным разрушениям, отнюдь не являются теми городами, о которых идет речь в Библии.

Весь этот конгломерат противоречивых сведений позволяет прийти к сколь угодно разнообразным выводам. Поэтому мы считаем себя вправе сказать, что мы не можем с точностью установить дату исхода, хотя большинство исследователей, занимающихся этой проблемой, предпочитают в качестве наиболее вероятной даты называть XIII век. Однако эта реконструкция осложнена таким количеством проблем, что многие ученые сомневаются, стоит ли вообще формулировать вопрос подобным образом. Вместо поиска свидетельств об однократном завоевании Ханаана еврейскими племенами нам, быть может, следовало бы представлять их вторжение в страну в совершенно иной перспективе либо предположить, что только одно из племен, позднее вошедших в состав Израиля, участвовало в событиях исхода, либо рассматривать возникновение государства Израиль в рамках развития самого ханаанского общества и изменений внутри него. Но, чтобы исследовать такие интерпретации исхода, нужно принять во внимание рассказы об израильском завоевании Ханаана, которые содержатся в книге Иисуса Навина и в книге Судей.

3 Земля, где течет «молоко и мед»



История Ханаана

Область, где был расположен Ханаан, имеет долгую и славную историю. Документы, найденные в Эбле (Северная Сирия), свидетельствуют о существовании здесь многих больших городов уже в 2300 г. до н.э., а город Иерихон считается древнейшим человеческим поселением в мире, существовавшим уже в 9000 г. до н.э. На протяжении второго тысячелетия до н.э. эта территория преимущественно контролировалась египтянами, обычно управлявшими через посредство многочисленных местных вождей. Египетские хроники того времени и археологические находки в различных местностях вскрывают сложную систему густонаселенных городов государств, особенно в центральной самой плодородной части региона. Каждый город был самостоятельным и самодостаточным поселением, располагал своей зем

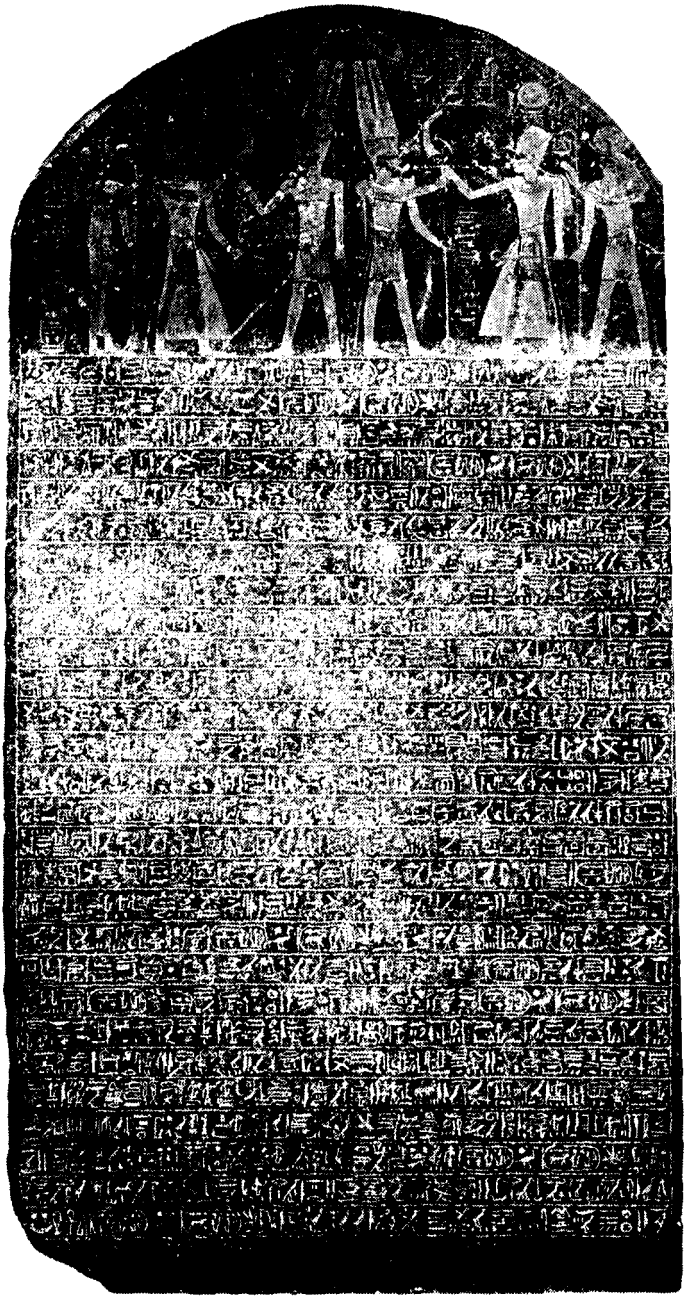


Рис. 24.
Этот каменный монумент (стела) был возведен египетским фараоном Мернептом после военной экспедиции в Ханаан. В надписи мы обнаруживаем самое раннее (вне Библии) упоминание об Израиле.

лей и управлялся собственным царем. От соседнего города его отделяло небольшое расстояние (около 5 км), но любой местный царек непосредственно подчинялся Египту и не мог вступать в независимые отношения с другими местными правителями. Это было сутью египетской политики: таким образом центр предотвращал образование региональных союзов, противостоящих его власти. В различные эпохи тех древних времен Ханаан имел стратегическое значение для любой правившей в этом регионе державы. Через эту область проходили главные торговые пути, связывавшие Египет с Месопотамией, и больше всего карликовых городов государств мы находим вдоль дороги из Египта в Сирию. Тем самым стратегически важные пункты контролировались вассалами Египта, чем обеспечивалась безопасность метрополии.

В горной местности подобные структуры не приживались. В горах селилось немного людей, и городу там потребовалось бы гораздо больше земли, чтобы обеспечить все свои потребности. В силу этих причин кочевникам скотоводам было намного легче перемещаться в этих более отдаленных районах страны.

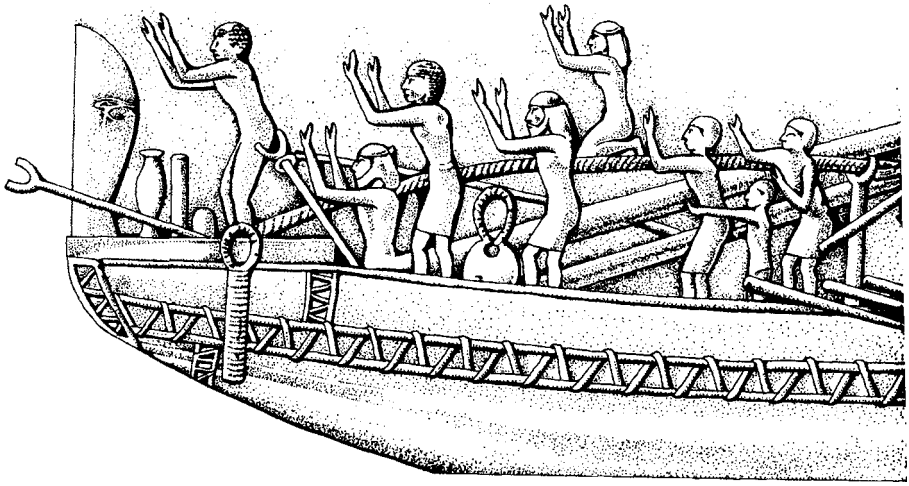
К концу Позднего бронзового века власть Египта пошла на убыль, а к концу XIII века мы находим первое вне Библии упоминание об Израиле как нации. После военной экспедиции в Ханаан египетский фараон Мернепт (1213—1203 гг. до н.э.) воздвиг каменный столп в память о своих достижениях. В этой надписи он перечислил различные покоренные им народы Ханаана: «Аскалон был побежден; Гезер был захвачен; Ианоам не существует более; Израиль опустошен и лишен семени». Формулировки этой надписи чрезвычайно важны для понимания положения Израиля в этот период. Тот факт, что Израиль назван наряду с другими основными племенами Ханаана, предполагает, что он уже стал силой, с которой приходилось считаться, и что в военном отношении он был равен другим силам, вошедшим в антиегипетскую коалицию. Однако язык этой надписи проводит разграничение между укрепленными городами государствами — Аскалоном, Гезером и Ианоамом — и Израилем, который был не столь структурированной этнической группой и, возможно, еще не имел четких государственных границ.

Эту надпись дополняют четыре барельефа с военными сценами в храме в Карнаке. Когда то они приписывались эпохе Рамзеса II, но теперь предполагается, что эти барельефы созданы по распоряжению

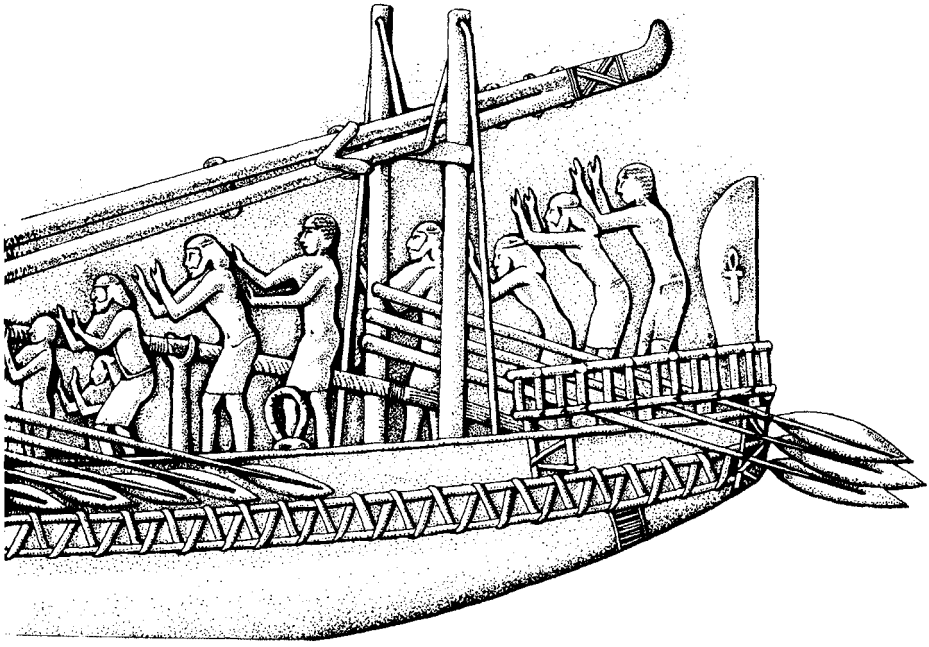
Мернепта и изображают те же три города государства и «народ» Израиля. Это самое раннее из известных нам изображений израильтян. Интересно, что здесь иудеи представлены в точно такой же одежде, как и другие обитатели Ханаана, а не как кочевники «шасу», то есть по крайней мере эти конкретные израильтяне выглядят вовсе не пришельцами, а туземными жителями Ханаана.

Мернепт заметно преувеличивал свои военные достижения — власть Египта в этом регионе вскоре рухнула. Пришла в упадок и коалиция ханаанских городов государств, существовавшая при поддержке Египта. Вскоре вся территория оказалась в руках четырех или пяти вождей, причем все они были переселенцами. Одной из этих групп мигрантов, несомненно, являлся Израиль, а другую мы можем отождествить с филистимлянами. Египетские записи фиксируют проникновение по меньшей мере двух волн «народов моря» в Ханаан в XIII—

Рис. 25. За много столетий до переселения Израиля в Ханаан египтяне вторгались в чужие земли и захватывали там рабов. На рельефе из храма в Абусире видно египетское морское судно с грузом египетских рабов. Мачта корабля опущена, и три рулевых весла вытащены из воды.



XII веках. Это были отдельные группы мигрантов, но все они наносили ущерб господству Египта в этом регионе. Во второй волне выделяются филистимляне, но помимо них в состав «народов моря» входили Тжекер, Шекелеш, Деньен, Вешнеш, о которых нет ни малейшего упоминания в ветхозаветном повествовании. Эти родственные группы, по видимому, происходили с Крита и из области вокруг Эгейского моря, к востоку от Греции. Ханаанские города государства вербовали их в качестве наемников для своей защиты. Храмовая надпись Рамзеса III (1198—1167 гг. до н.э.) описывает эти группы, упоминая в их числе детей и женщин. Таким образом ясно, что это были не просто военные группировки, а целые народности, искавшие себе новое место обитания. Филистимляне позднее начинают фигурировать в библейском повествовании в качестве основного противника Израиля, соперничающего с ним за господство над одной и той же страной. В конце концов они расселились преимущественно на морском побережье, воспроизводя политическую
систему, ранее



насаждавшуюся египтянами, и создавая собственные города государства: Газа, Аскалон, Ащдод, Екрон и Геф. Этноним филистимлян был позднее присвоен всей Палестине, но в ту пору филистимляне были лишь одной из этнических групп (в число которых входил и Израиль), боровшихся за власть в Ханаане. Учитывая, что в состав Израиля вошли различные этнические группы, вполне можно предположить, что среди «предков» Израиля были и какие то из «народов моря».

Главной особенностью государства, сложившегося в конечном счете под названием Израиль, была новая концепция государственности. При прежнем политическом строе Ханаана власть была неразрывно связана с городами, а это значило, что господство в стране неизменно принадлежало немногим привилегированным людям. Однако под влиянием Завета, установленного на горе Синай, возник совершенно иной тип государства, основанный на другом понимании природы человеческого общества: в нем не было места для деления по классам. Народ, чье самосознание связывало его с преданием о небольшой группе людей, долгое время пребывавших в рабстве, вряд ли мог оправдать притязания одного человека на превосходство над другими, ведь изначально все они пребывали в ничтожестве и в народ превратились лишь благодаря ничем не заслуженной милости Бога. Национальное самосознание Израиля всегда было тесно связано с представлениями евреев о Боге, и это оказало влияние не только на период формирования государства, но и на все существование Израиля как нации. Предполагалось, что все элементы населения одинаково значимы и подчинены не какой либо центральной властной структуре, а только Самому Господу.

Возникновение Израиля

Эти перемены в политической жизни Ханаана хорошо документированы египетскими хрониками, а также подтверждаются археологическими находками в различных областях страны. Между 1400 и 1200 гг. до н.э. многие сферы жизни в Ханаане подверглись радикальным переменам. Власть Египта шла на убыль, сравнительно развитая культура ханаанских городов государств вытеснялась другим жизненным укладом. Вскоре, после того как завершился этот период, Израиль превратился в признанное национальное образование. Это нам из

вестно, но за пределами этих данных не существует единства мнений относительно путей развития Израиля в данный период. Попытка же собрать воедино информацию множества различных источников о переменах, произошедших в культуре Ханаана периода Позднего бронзового века, позволяет прийти лишь к одному выводу: процесс превращения Израиля в нацию внутри этого исторического контекста кажется чрезвычайно сложным. Широкомасштабные политические и социальные движения, приведшие к основанию нового государства, едва ли могли быть простыми и линейными, как бы нам ни хотелось так считать. Вполне вероятно, что народ Израиля превратился в нацию со своей собственной территорией, применяя в различные моменты различную тактику. Само библейское повествование упоминает «смешанное множество» различного этнического происхождения, присоединившееся к покинувшим Египет рабам израильтянам (см. Исход 12:38). Другие намеки в книге Иисуса Навина и книге Судей также говорят о том, что создание Израиля не происходило простым и прямым путем. Ветхий Завет содержит множество фактов, и на протяжении XX века ученые предлагали различные мнения относительно того, как разрозненные факты могут быть связаны друг с другом и как мы можем толковать их в свете имеющихся сведений о событиях, происходивших в Ханаане в тот период и в начале железного века. Все эти теории так или иначе опираются на текст Библии, но ни одна из них не свободна от проблем и противоречий. За многие десятилетия сложились три основные модели, призванные объяснить, каким образом в динамической политической и социальной обстановке Ханаана того времени возникло государство Израиль.

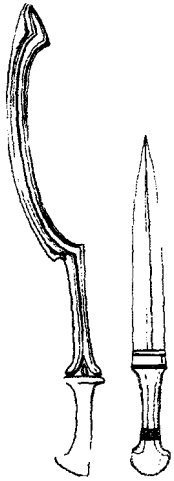


Рис. 26. Хотя при чтении книги Иисуса Навина создается впечатление, что Израиль с легкостью разгромил население Ханаана, произойти это могло только потому, что отдельные города-государства не сумели объединиться. Их вооружение, включавшее боевые колесницы, мечи и кинжалы, представленные на этом рисунке, было достаточно изощренным.

Вооруженная борьба

При беглом прочтении историй, вошедших в книгу Иисуса Навина, может сложиться впечатление, что Ханаан перешел в руки Израиля чуть ли не за один день в результате нескольких впечатляющих сражений и быстрого завоевания. На самом деле здесь сообщается о захвате лишь нескольких ханаанских городов государств, и не остается иллюзий, что даже к концу успешной военной деятельности Иисуса Навина большая часть территории так и не была покорена (см. Иисус Навин 13:1 7). И все таки успехи армии Иисуса Навина являются ядром ветхозаветного повествования, и многие ученые признают, что именно эти события более, чем какие либо иные причины, обеспечили закрепление израильских племен в Ханаане.

Раньше предполагалось, что и археологические данные свидетельствуют в пользу этой концепции. В 1930 х годах Джон Гарстанг проводил раскопки Иерихона и обнаружил, как он полагал, неопровержимые доказательства завоевания этого города Иисусом Навином: стены, буквально сровненные с землей, и обильные следы огня (см. Иисус Навин, глава 6). По подсчетам Джона Гарстанга, гибель Иерихона произошла вскоре после 1400 до н.э., а поскольку исход он относил к XV веку, то эта дата идеально совпадала с тем моментом, когда, по мнению Гарстанга, израильтяне должны были вторгнуться в страну. Исследования других археологов полностью опровергли его выводы. Джон Гарстанг применял обычную процедуру и датировал находки по тем слоям кургана Иерихона, где он их обнаружил. Но он не знал, что за много веков верхушка кургана почти полностью выветрилась как раз в том месте, где он провел срез, а потому на самом деле обнаруженные им руины относились к гораздо более древней эпохе и принадлежали городу, существовавшему на том же месте за тысячелетие до кампании Иисуса Навина. Пока не появятся более существенные находки (археологи еще не закончили работы в кургане Иерихона), мы практически не располагаем никакими материальными следами города, стоявшего здесь в конце Позднего бронзового века.

Данные других раскопок более конкретны, они указывают на то, что многие города в XIII веке до н.э. подверглись разгрому и разрушениям. Вслед за крахом прежней цивилизации в стране, по видимому, распространялась более примитивная культура, и многие исследователи принимают это за доказательство вторжения израильских племен исходя из заведомого предположения, что уклад кочевников, пришед

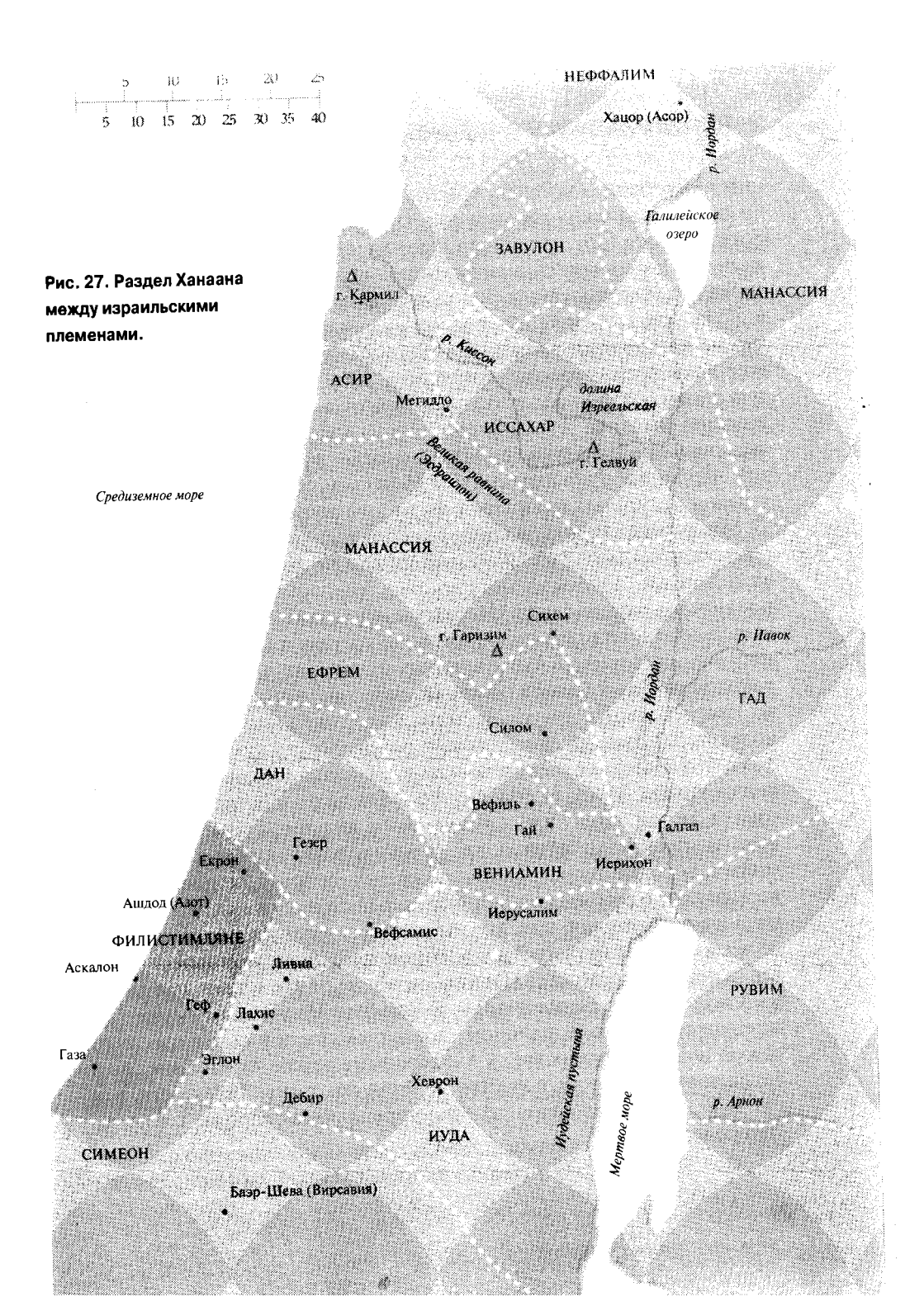


Рис. 27. Раздел Ханаана между израильскими племенами.

ших из пустыни, должен был быть намного проще, чем развитая цивилизация ханаанских городов государств. Однако у нас нет реальных доказательств того, что обнаруженные археологами разрушения были в самом деле причинены израильским войском! Более того, нельзя однозначно утверждать, что эти разрушения стали результатом какого либо внешнего вторжения, поскольку с равной степенью вероятности можно предположить, что ханаанскую культуру привела к гибели междоусобная вражда городов государств, а эти распри перешли в открытую стадию, когда наступил упадок центральной власти Египта, столь успешно сохранявшей единство страны. Кроме того, так как в ту пору закрепиться в Палестине пытались многие другие народности помимо той, что потом стала именоваться Израилем, эти разрушения с тем же успехом могут быть приписаны филистимлянам, аммонитянам и пр.

Мы вправе строить различные гипотезы, но пока археология дает нам слишком мало полезной информации о том, как Израиль завоевал Ханаан. Возникал даже вопрос, имело ли место завоевание в подлинном смысле слова. Некоторые исследователи напоминают, что вооруженных сил ханаанских городов государств вполне хватило бы на то, чтобы отразить набег кочевых племен, не имевших опыта широкомасштабных боевых действий, ведь ханаанцы располагали весьма прогрессивным по тем временам вооружением, включая боевые колесницы. Данный довод можно опровергнуть, сославшись на тот факт, что известная нам цивилизация Ханаана в ту эпоху уже приходила в упадок. И это не говоря о том, как часто в истории небольшая группа людей, одержимых каким либо видением или идеей, брала верх над прекрасно организованными и хорошо экипированными армиями, которые теоретически должны были сразу же победить. Повествование о ранней истории Израиля настолько насыщено сообщениями о военных победах, что мы можем отвергнуть их только вместе со всем текстом Ветхого Завета. Кроме того, хотя этот аспект наиболее важен в книге Иисуса Навина, он все же не вытесняет другие. Так, мы узнаем, что военные походы обеспечили Израилю владение лишь центральным горным районом, превратившимся в основную территорию нового государства, а плодородные земли на равнине, в том числе долина Изрееля, в ту пору не были покорены. Более того, в руках ханаанцев оставались многие укрепленные города, такие, как Иерусалим и Гезер.

Мирное проникновение

Незначительность успехов этого первоначального вторжения побудила другую группу ученых прийти к выводу, что основная часть страны (если не вся территория) была захвачена иным путем: израильские племена постепенно проникали в ханаанское общество, пока не превратились в доминирующий в нем слой. Эта гипотеза наиболее отчетливо была сформулирована немецким ученым Альбрехтом Альтом. Он проанализировал социальную структуру Ханаана до того периода, когда Израиль возник как нация, и после него, отметив, что политическая организация Израиля принципиально отличалась от жестко контролируемых иерархий, сложившихся в ханаанских городах государствах. Ученый также обратил внимание на то, что такие захватчики, как филистимляне, поселившиеся в области, где структура городов государств была наиболее развита, вынужденно, под давлением социальных и экономических обстоятельств принимали ту же форму правления. Поскольку в Израиле этого не произошло, Альт предположил, что израильтяне сначала овладели той частью страны, где наименее ощущалась власть городов государств, — горной областью. Кочевники скотоводы в определенные сезоны пасли там свои стада, потом стали задерживаться в этой местности на более продолжительное время. Постепенно они внедрились в структуры немногих центров, имевшихся в горном регионе, а затем стали даже наиболее могущественным элементом оседлого населения.

Можно привести немало соображений в пользу этой гипотезы.

- Она соответствует тому факту, что новые поселения возникали преимущественно в более бедной горной стране, а не в центральных долинах. Народ, кочующий в поисках постоянного места обитания, естественно, должен был сначала обустроиться в отдаленных горных деревнях, а уж потом испытывать свои силы в военном столкновении с мощными городами государствами.
- Эту гипотезу подтверждают также археологические находки, указывающие скорее на отдельные сражения и гибель нескольких городов, нежели на последовательную широкомасштабную военную операцию.
- Уклад жизни шасу, описанный в египетских документах, вполне совместим с гипотезой Альта. Согласно некоторым комментаторам, из текстов, упоминающих о шасу, можно сделать вывод, что они чтили божество, чье имя звучит похоже на «Яхве».

• Ветхий Завет тоже свидетельствует о том, что некоторые города перешли в руки израильтян не путем военного завоевания, а как то иначе. Хорошим примером служит Сихем — нигде не упоминается о завоевании этого города Иисусом Навином, однако к концу жизни этого полководца Сихем уже превратился в один из главных центров Израиля, в нечто вроде столицы (см. Иисус Навин, глава 24). Это опять же подтверждается данными археологии, поскольку Сихем не подвергся разрушениям и упадку, постигшим другие города в ХШ веке. Некоторые исследователи сосредоточивали внимание на более раннем повествовании о том, как Сихем был завоеван Иаковом и его сыновьями, и пытались включить это сообщение в гипотезу вооруженного завоевания (предполагается, что, когда через несколько столетий вторгшиеся племена явились к этому городу, они обнаружили в нем родственное этнически население и потому им не пришлось его завоевывать — см. Бытие 34; 48:22). Так или иначе, Сихем остается примером того, как город мог более или менее мирным путем перейти из рук ханаанцев под власть израильтян.

Однако в целом такая концепция возникновения Израиля приобрела лишь немногих приверженцев. Остаются сомнения в том, в самом ли деле кочевая жизнь первых израильтян напоминала картину, предложенную Альтом. Кроме того, эта концепция мешает понять, почему повествование об исходе играло центральную роль в мировоззрении народа, который, если следовать этой теории, не только не имел отношения к подобным событиям, но и, будучи пришельцем в новой для себя стране, должен был принести собственные предания о своем происхождении и прародителях.

Социальная революция

В качестве третьей рабочей модели выдвигалась идея, что население Ханаана перешло на сторону Израиля в результате мощных политических и религиозных потрясений. Судьба блудницы Раав и ее родни (см. Иисус Навин 6:22 26), а также группы людей из города Вефиль (см. Судьи 1:22 26) может рассматриваться как довод в пользу этой гипотезы. Кроме того, упомянуто особое положение жителей Гаваона, просивших включить их в Израиль и принятых Иисусом Навином на основании особого договора (см. Иисус Навин, глава 9).

Подобного рода эпизоды привлекались в качестве доказательства того, что завоевание Ханаана Израилем обусловливалось в большей

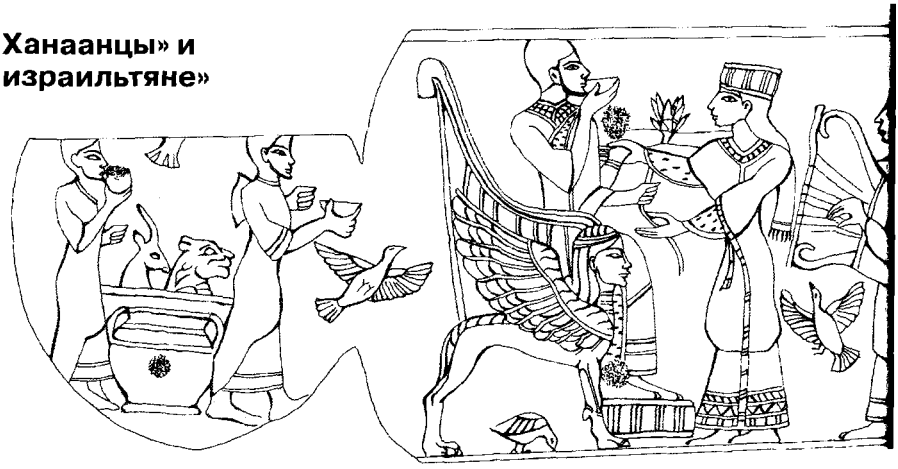
мере моральными победами, нежели преимуществом в военной силе. Некоторые исследователи утверждали даже, что «завоевания» реально и не было, а население Ханаана превратилось в израильтян в результате своего рода социальной революции, крестьянской войны, причем вызванной не политическими обстоятельствами, а религиозными и этическими убеждениями. Они указывают, что учение о природе Бога, сформулированное в виде Завета, данного на горе Синай, разительно отличается от прочих религиозных и политических верований той эпохи и того региона. Моисей проповедовал Господа, лично интересующегося судьбами Своего народа, вмешивающегося ради него в события повседневной жизни. Насколько нам известно, в религии Ханаана боги отвечали за сохранение существующего порядка вещей и в природе, и в человеческом обществе, они обеспечивали господство правящего класса. А Бог Израиля поддержал угнетенных и униженных и проявил Свою милость к ним во всех событиях исхода. Ничего удивительного нет в том, что этот новый взгляд на положение человека привлек многих ханаанских крестьян. Ученые, отстаивающие эту версию, предлагают различные объяснения происходивших тогда событий: либо действительно в страну явилась группа людей, принимавшая участие в исходе, и, поведав о своем опыте, вдохновила местное население на восстание, либо все это с начала до конца было движением туземного Населения Ханаана. С такой точки зрения большинство людей, а то и ісе, кто в дальнейшем именовался израильтянами, изначально были жителями Ханаана, и это название служит не столько этнонимом, сколько выражением единой духовной и политической идеологии.

Данная концепция подвергалась критике на том основании, что она больше связана с марксистской теорией исторического развития, нежели с конкретными фактами. Остается совершенно неясным, почему, если «завоевание» на самом деле представляло собой восстание местного населения, первые «израильские» поселения возникали в малопривлекательной горной области. Если Ханаан превратился в Израиль просто за счет того, что сверг прежних правителей, почему победители не присвоили себе лучшие земли, а удалились на окраины Страны? Сторонникам этой точки зрения придется также объяснить, почему библейский рассказ настолько расходится с нею. Учитывая многогранность ветхозаветного повествования, включающего самую разнообразную информацию о начале Израиля, следовало бы ожидать, что в предании сохранились хотя бы намеки на победоносное ха

наанское восстание, если бы нечто подобное в самом деле имело место. С другой стороны, эта гипотеза объясняет кое какие факты, представляющиеся затруднительными в свете других теорий.

• Мы располагаем существенными доказательствами в пользу преемственности между культурой Ханаана и культурой Израиля. Далее мы обсудим угаритские тексты, показывающие, что первоначальные выражения израильской веры имеют много общего с религиозным языком Ханаана; кроме того, в Израиле еще несколько столетий продол

«Ханаанцы» и «израильтяне»



Ветхозаветное повествование с легкостью отделяет «ханаанцев» от народа Израиля. Естественно, библейские авторы почти исключительно интересовались израильтянами, а о племенном составе ханаанцев они не сообщают никаких подробностей. Этот термин — «ханаанцы» — применяется без разбора к любым народностям, обитавшим в Палестине до возникновения Израильского государства. Насколько нам известно, в рассматриваемую эпоху (Поздний бронзовый век) не существовало ни одной группы людей, которая называла бы себя ханаанцами, и Ханаан скорее всего не воспринимался как конкретная территориальная область. Например, хотя это обозначение и встречается в Письмах Амарна, оно не получает здесь точного определения. Можно было бы объяснить это тем, что авторы Писем, как и их адресаты, были хорошо осведомлены о местоположении Ханаана. Но этот термин употребляется не слишком последова

жалось поклонение богам ханаанского пантеона. Другие две концепции не могут объяснить наличие подобного сходства и не дают убедительных объяснений того, каким образом пришельцы смогли так быстро перенять уклад ханаанцев. Объяснить это было бы гораздо проще, если согласиться с тем, что израильтяне и были ханаанцами.

• Эта гипотеза не противоречит данным археологических раскопок на месте ханаанских поселений. Силы, вторгшиеся извне, должны были разрушить городские стены и укрепленные здания, а внутреннее

Рис. 28. Эта табличка из слоновой кости из Мегиддо, вероятно, увековечивает победу ханаанского властителя. Он восседает на троне слева, а перед ним представлены царица (или богиня) и музыканте лирой. Справа царь изображен еще раз, на колеснице, а к поводьям его коня привязано двое пленников.

тельно; в частности, одни письма включают в область Ханаана Угарит, а другие нет. Скорее всего в ту пору «Ханаан» был наиболее общим обозначением Сирии и Северной Палестины.

Поскольку трудно точно определить даже территориальные пределы «Ханаана», то тем более сложно разобраться с обитателями этой области. В период становления Израиля как нации здесь проживало по меньшей мере шесть разных групп населения.

Города-государства

С политической точки зрения, наиболее характерной чертой этого региона было большое количество полуавтономных городов-государств. Все они располагали надежными укреплениями и скорее всего большим гарнизоном. В них обнаруживаются дома различного типа,

восстание, направленное против правителей и их подручных, не оставило бы столь явных следов разрушения.

Судьи

Хотя книга Иисуса Навина содержит несколько наиболее интересных рассказов во всей еврейской Библии, волнующие повести о военной

отражающие социальную структуру, в которой правящий класс жил за счет низших слоев населения. Правители, в свою очередь, не были независимыми, они платили существенную подать Египту.

Сельские жители

Далеко не все жили в городе, основная часть населения сосредоточивалась в сельской местности. Здесь большинство составляли крестьяне, земли которых так или иначе находились под контролем правителей богатых городов. Естественно, нищенские деревушки оставили археологам куда меньше следов своего пребывания, нежели большие города, однако, по-видимому, эти люди платили оброк своим феодальным владыкам, проживавшим в городе. Жизнь сельчан была полна опасностей, они нуждались в защите армии горожан, хотя и томились под игом, наложенным на них правителями.

Апиру

Эта народность уже упоминалась в связи с повествованиями об исходе. Письма Амарна сообщают об их набегах на поля и деревни Ханаана. Очевидно, это люди, покинувшие свои общины. Возможно, в их числе были и преступники. Они искали для себя какое-то место в жизни, порой поступали наемниками на службу к какому-нибудь городу, а в другой раз самостоятельно нападали на менее защищенные поселения.

Пастухи и кочевники

Сохранились свидетельства о людях, живших в более отдаленных горных районах страны, где почва была не столь плодородной, но где было легче существовать без покровительства городов-государств. В Поздний бронзовый век население этих регионов было не столь многочисленным, как прежде; оно значительно уступало в численности тому, которое сложится здесь в Раннем железном веке с возникновением в этой же области уже безусловно израильских поселений. В ту пору, когда закладывались основы Израиля, тут обитали преимущественно кочевники-скотоводы, возможно, даже группы апиру.

доблести и подвигах героев, подлинная борьба за создание Израиля начинается лишь спустя много лет после смерти Иисуса Навина. Людям, организовывавшим этот новый уклад жизни, повезло в том отношении, что им не пришлось иметь дело с великими державами того времени. Египетская империя и держава хеттов клонились к закату, а только что возникшее Ассирийское царство еще не набрало достаточно сил для экспансии в Ханаан. Вся борьба сосредоточилась на территории самого Ханаана, где израильским племенам принадлежала

Рис. 29. Примерно в ту пору, когда в Ханаан проникли израильтяне, филистимляне начали обосновываться вдоль побережья. Эти люди явились с Крита; египтяне звали их «народами моря». Рельеф из Храма мертвых фараона Рамзеса III в Мединет Хабу изображает морскую битву между «народами моря» и египтянами. Филистимлян легко узнать по высокому головному убору с перьями.

Шасу

Тексты, упоминающие эту народность, помещают ее преимущественно на окраинах Палестины, в Эдоме и к юго-востоку от Ханаана. Однако у этих людей, несомненно, были тесные связи с Ханааном, особенно после упадка власти египтян.

Пришельцы

Сюда относятся филистимляне и другие «народы моря». В отличие от других групп, этнически более или менее однородных, эти люди принадлежали к совершенно иной расе и явились из области, примыкающей к Эгейскому морю.

тогда лишь небольшая территория. К тому же израильские поселения были изолированы друг от друга двумя могущественными союзами ханаанских городов государств. Первая группа городов к северу от Сихема включала Мегиддо, Дофан и Беф сан; вторая, к югу от Сихема, простиралась на запад от северного побережья Мертвого моря до средиземноморского побережья. Израильские племена не смогли полностью избавиться от ханаанских правителей даже в тех областях, где им удалось закрепиться. Племена Манассия, Ефрем, Асир, Завулон, Неффалим были вынуждены заключить какой то компромисс с дру

Возможно, что кое-кто из прародителей Израиля также относился к этой группе.

Хотя все эти народы заметно отличались друг от друга, их объединяла общая культура: как материальная — об этом свидетельствуют археологические находки, — так и религиозная. Правда, они не обладали политическим или национальным единством, хотя к этой эпохе власть Египта уже приходила в упадок и ощущались заметные социальные перемены. Центры власти перемещались, в горах возникали новые поселения, влияние городов-государств становилось все более ограниченным. Деревни теперь сами вступали в союз друг с другом, и в результате около 1050—1000 гг. возникло Израильское царство.

Хотя и в прежних дискуссиях о происхождении Израиля ученые принимали во внимание многообразие местного населения, они предпочитали считать предками Израиля лишь какую-то одну из этих этнических групп, либо предполагая, что весь народ вышел из египетского рабства (и тем самым среди израильтян не было даже примеси ханаанцев), либо, напротив, считая израильтян ханаанцами и отказывая в доверии всем преданиям об исходе. Истина, вероятно, сложнее обеих этих крайностей: мы располагаем доказательствами, что в тот период представители всех этих столь различных групп обретали самоидентификацию в национальной идее, провозглашенной Израилем и восходящей к преданию об исходе и Завете на горе Синай. Даже тех людей, чьи предки не участвовали в данных событиях, привлекала духовная и политическая идеология, символизируемая израильским преданием, а потому «Израиль» как нация порожден скорее общим видением будущего, нежели этнической общностью. Такая гипотеза об исторических событиях точно совпадает с представлениями позднейших истолкователей израильской истории, пророков, настаивавших на универсальности своей национальной идеи и веры вопреки тем интерпретаторам, которые понимали и то и другое слишком узко.

гими элементами населения, и, если припомнить, что и другие этнические группы пытались в это время захватить для себя часть страны, не приходится удивляться нестабильности сложившейся ситуации (см. Судьи 1:27 36).

Эти события описываются в ветхозаветной книге Судей. Книга названа так потому, что ее герои именовались «судьями», термин, с очевидностью указывающий на то, что они занимались установлением и исполнением закона. Еврейское звание «судья» весьма напоминает титулы правительственных чиновников в других местах Древнего мира — в Мари, Эбла, Угарите. И все же, хотя некоторые персонажи, упомянутые в книге Судей, могли исполнять обязанности администраторов, было бы неверно отождествлять «судей» раннего Израиля с представителями иных культур. Другие государства, все без исключения, имели в то время монархический строй и гораздо более сложный административный аппарат, нежели Израиль. В отличие от могущественных царей, возглавлявших многочисленные города государства этой страны, великие судьи Ветхого Завета не были обязаны своим положением ни наследственным правам, ни бюрократической карьере. Их отличал некий природный дар, отвага, мудрость, готовность возглавить народ — качества, которые проявлялись не в юридических дискуссиях о праве, а в добывании и утверждении прав своего народа. Эти мужчины и женщины обладали большой политической интуицией и глубокой набожностью, рассказы о них изображают людей, решившихся внедрить обещания, данные Господом, и обязательства, принятые на себя народом — как они выражены в Завете на горе Синай, — в каждую клеточку нарождающегося общества.

Ветхий Завет называет двенадцать судей, но подробно повествует лишь о шести. Только один из них, Гофониил, принадлежит к племенам, позднее расселившимся в южной части страны (см. Судьи 1:11 15; 3:7 11; Иисус Навин 15:13 19). Все остальные — выходцы из северных племен. Вероятно, таково было и распределение сил Израиля в различных частях страны. А возможно, это означает, что предания первоначально складывались, а затем были записаны в северных областях страны. Составитель книги Судей, очевидно, находил в этих преданиях ту же весть, какую сообщали и пророки, позднее прославившиеся в этих же областях Израиля. Первые интерпретаторы, они же редакторы книги Судей, полагали, что подлинный смысл всего пережитого Израилем может быть осознан лишь в свете религии, и все со

бытия передаются по одной и той же схеме с одной и той же моралью (ср. Судьи 2:11 23):

- Когда Израиль хранил верность Богу, нация процветала.
- Когда Израиль оставил своего Бога, Яхве, и обратился к другим богам, израильтяне не смогли противостоять своим врагам.
- Оказавшись в беде, израильтяне снова обратились к Богу, Который даровал им избавителя (судью).
- После смерти судьи вновь повторяется та же схема событий.

Все рассказы о судьях иллюстрируют и подтверждают богословскую концепцию судеб Израиля. Именно по этой причине часто возникали сомнения в исторической достоверности повествования.

Жизнь в эпоху Судей

Какой же была жизнь людей в те первые годы формирования национального самосознания и характера Израиля? Израиль, как любое развивающееся государство, переживал многочисленные трудности. Оглядываясь на этот период из более благополучных времен, составитель книги Судей понимает, что в ту эпоху царила анархия: «Каждый делал то, что ему казалось справедливым» (Судей 21:25).

В пользу этой точки зрения доказательств искать не приходится. Жуткая история о том, как женщина, путешествовавшая вместе со своим господином, подверглась сексуальному насилию и была замучена до смерти в городе Гиве, несомненно, приводится в качестве типичного примера того, что происходило в те времена. Однако последствия этого эпизода также чрезвычайно важны для понимания особенностей возникающего в ту пору израильского государства. После того как спутник этой женщины обратился ко всем племенам Израиля и поведал им о том, что случилось, все израильтяне чрезвычайно разгневались и, набрав большую армию, двинулись походом на колено Вениаминово, допустившее, чтобы в подвластной ему области совершилось подобное преступление. В результате межплеменной борьбы колено Вениаминово было поставлено на грань уничтожения (см. Судьи 20:1–48). Очевидно, мы имеем дело с той эпохой в жизни народа, когда каждое племя занималось преимущественно собственными внутренними делами, но в случае нужды они все объединялись мощным чувством национальной солидарности. Против внешней угрозы или внутренних катастроф народ Израиля выступал единым фронтом. Но что объединяло эти племена? Мы можем найти намек на ответ в описании тех тягостных переживаний, которые охватили израильтян после расправы с коленом Вениамино-

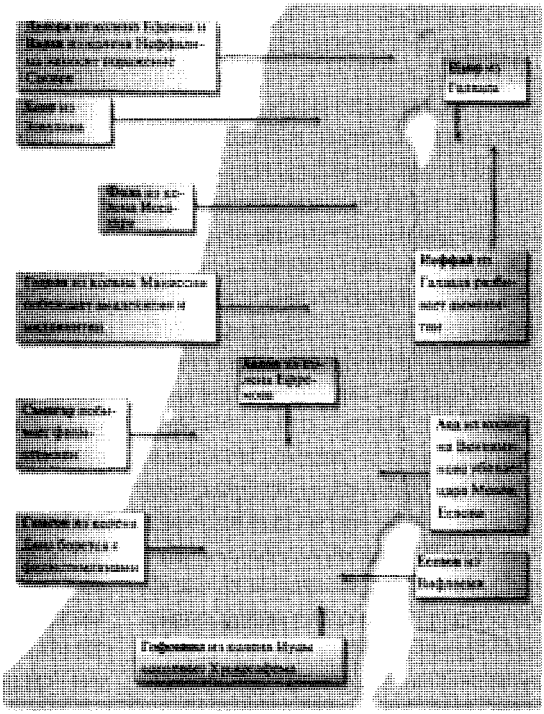
Поскольку здесь рассказывается преимущественно об отдельных героях, ни доказать, ни опровергнуть это предание невозможно. Однако общая картина жизни в Ханаане в тот период, по видимому, соответствует тому, что нам вообще известно об укладе того времени.

Девора и Варак сражались с ханаанцами — этот термин использовался для общего обозначения туземных обитателей страны (см. Судьи 4—5); на долю других судей выпала борьба с различными группами пришельцев, пытавшимися, в свою очередь, захватить эту территорию: с моавитянами (Аод — см. Судьи 3:12 30), с мадианитянами (Гедеон — см. Судьи 6:1 — 8:35); с аммонитянами (Иеффай — см. Судьи 10:6 — 12:7) и с филистимлянами (Самсон — см. Судьи 13:1 — 16:31). В

вым. «Израиль не должен лишиться одного из своих колен; нужно найти способ помочь колену Вениаминову выжить» (см. Судьи 21:17): больше всего победителей заботит, чтобы это племя не было уничтожено с корнем. Вероятно, они воспринимали себя как союз двенадцати племен и дорожили его целостностью.

Мы сможем лучше постичь отразившийся в этих преданиях дух корпоративного единства, если сопоставим его с тем, что нам известно о племенной морали древности и некоторых поныне существующих культур. Группы людей, осознающие свою связь друг с другом, выражают

Рис. 30. Израиль и судьи.



основном это были местные герои, и их войны имели локальное значение. Самсон чуть ли не в одиночку борется против филистимлян, но до того он хотел жениться на филистимлянке. Значит, на более раннем этапе отношения между двумя этническими группами были скорее дружественными, а отнюдь не такими враждебными, какими они сделались впоследствии.

Повесть о Деворе и Вараке прекрасно иллюстрирует структуру израильского общества того времени. Их борьба с Сисарой, военачаль

эту принадлежность с помощью меняющихся со временем опознавательных знаков. Потребность в такого рода идентификации возникает только тогда, когда что-то угрожает самостоятельности или целостности племени, и корпоративная исключительность выражается тем или иным способом в зависимости от характера угрозы. Свою принадлежность к одному роду можно подтвердить воспоминанием об общих предках или указанием на особый уклад жизни, на соблюдение одних и тех же табу. Однако в Израиле превыше этого ценилась возможность ощутить себя частью народа Яхве — эта лояльность включала в себя все низшие уровни и поглощала их. В XII и XI веках до н.э. принадлежность к народу осознавалась как вхождение в союз племен, с X века до н.э. государство приобрело форму монархии. Характер племенной структуры раннего периода можно представить себе, сравнив ее с другими временными и нестабильными союзами, возникавшими в то время между различными элементами населения. Однако для понимания социальной организации Израиля той эпохи применялись более сложные модели, и в особенности следует упомянуть одну из них хотя бы потому, что прежде она оказывала существенное влияние на истолкование ранней истории Израиля.

Немецкий ученый Мартин Нот в 1930 году предложил модель племенного объединения, основанную на данных об ассоциациях племен в Древней Греции и Италии, в особенности о группе городов вокруг дельфийского святилища Аполлона. Этот союз городов-государств получил наименование «амфиктионии», что по-гречески означает «живущие рядом». Племена сосредоточивались вокруг конкретного религиозного центра, их объединяла принадлежность к одному и тому же культу избранного ими божества, и на этом основывались обязательства этих племен друг перед другом. Нот отметил, что многие древние общины состояли из определенного количества групп или племен. Так, согласно Ветхому Завету, по двенадцать колен насчитывали измаилиты (см. Бытие 25:13-16), эдомитяне (см. Бытие 36:9-14) и израильтяне. К сожалению, нам

ником ханаанского царя Иавина, воспета в величественном псалме, скорее всего сложенном очевидцем этих событий (см. Судьи 5:1 31). Эти стихи, несомненно, написаны в XII веке до н.э., они переносят нас в эпоху судей. Девора и Варак, вероятно, пытались прорвать оборону ханаанских городов государств, отделявших израильские поселения на севере Галилеи от поселений вокруг Сихема. Хотя город Иавина Асор находится к северу от Галилеи, битва произошла чуть юго западнее от долины Изреель, и в ней участвовала коалиция хана

ничего более неизвестно об отношениях «амфиктионов» в Израиле, хотя Нот и пытался вычленить в ветхозаветном повествовании черты, характерные для подобного рода союзов.

Постоянное число членов

Греческие амфиктионии всегда включали либо шесть, либо двенадцать членов. На то имелись и чисто практические соображения: поскольку в году двенадцать месяцев, было проще распределить между племенами обязанности вести богослужение в центральном святилище. Что касается двенадцати колен Израилевых, то имена их могут варьироваться, но число двенадцать в Ветхом Завете никогда не меняется.

Центральное святилище

Средоточием греческой амфиктионии был главный храм, где принимались законы, общие для всех состоявших в союзе городов. Амфиктиония по определению должна была иметь такой центр поклонения. Но имелось ли подобное место в Древнем Израиле? События, изложенные в книге Иисуса Навина, главе 24, по-видимому, указывают, что одно время в качестве священной столицы выступал Сихем. Однако позднее, когда племена совместно выступили против Вениамина, они собирались не в Сихеме, а в Вефиле (см. Судьи 20:18), а спустя еще какое-то время, при Самуиле, главным местом поклонения становится Силом (см. 1 Царств 1—4). Отсутствие единого святилища могло объясняться тем, что Бог Израилев в отличие от других богов не ограничивал Свое местопребывание одним храмом, а присутствовал повсюду, и Его вездесущность лучше всего символизировал переносной ковчег Завета. Возможно, именно этот знак Божьего присутствия, переносившийся с места на место, сам по себе и был центром поклонения для всех племен. Но в таком случае мог ли ковчег организовывать вокруг себя некий административный центр со своими правителями? Мартин Нот полагает, что именно так и обстояло дело. Он утверждает, что официальных лиц израильской амфиктионии следует отождествить с так называемыми «малыми судьями» — теми персонажами книги Судей, о которых мы не знаем ничего,

анских городов государств. Господство над этой большой равниной имело стратегическое значение: здесь проходили основные торговые пути, и тот, кто владел этой территорией, мог контролировать большую часть страны. Израиль одержал победу в этой борьбе: хотя с ханаанскими царями еще не было покончено, их господство было сломлено, и окончательное торжество Израиля над Иавином оставалось вопросом времени (см. Судьи 4:23 24).

У правителей ханаанских городов государств имелось прекрасное вооружение, в том числе боевые колесницы, и израильтяне смогли взять верх только потому, что организовали жизнеспособный военный союз. Девора сумела собрать шесть племен — Завулон, Неффалим,

кроме их имен (см. Судьи 10:1–5; 12:8–15). Он предполагает также, что эти судьи исполняли закон, сформулированный в так называемой «Книге Завета» (см. Исход 20:22–23:33).

Ежегодные празднества

Каждый город — член греческой амфиктионии — посылал официальную делегацию на ежегодное собрание, происходившее в главном святилище. Это был наполовину религиозный праздник, наполовину административный совет. В Ветхом Завете мало свидетельств о ежегодном паломничестве подобного рода, если не считать рассказ о том, как Иисус Навин собрал племена в Сихеме, чтобы напомнить им об их обязательствах согласно Завету (см. Иисус Навин, глава 24), и историю о том, как родители Самуила предприняли ежегодное паломничество в святилище Силома (однако ничто не указывает, что они являлись официальными делегатами — см. 1 Царств 1:1–8). На самом деле в раннем Израиле мы не обнаруживаем никаких признаков таких делегаций, хотя Нот и считает, что перечни типа указанных в Числах 1:1–16 на самом деле могли представлять собой списки этих представителей.

Общие задачи

Задачей подобного союза было защищать центральное святилище и охранять общие законы и общие интересы городов-членов. Книга Судей дает нам два замечательных примера таких общих дел. Во-первых, мы читаем о том, как Девора объединила шесть племен для отражения общей угрозы со стороны ханаанцев (см. Судьи 4—5), во-вторых, это история о том, как одиннадцать племен отреагировали на грубое нарушение заповедей Завета со стороны колена Вениаминова (см. Судьи 19—20). Нот полагает, что эти два эпизода свидетельствуют о зарождении амфиктионии, причем из группы шести племен, возглавляемой Деворой, развивается союз двенадцати племен. Однако тут вполне допустимы и

Ефрем, Вениамин, Манассия и Иссахар. Их всех объединяла общая вера. В этом смысле редактор книги Судей мог без преувеличения утверждать, что покорность Богу вела к успеху, а непослушание всегда кончалось поражением. Когда племена объединялись на основе общей религии, полученной в виде Завета на горе Синай, они превращались в могущественный союз. Когда же они забывали чтить Господа, проповедованного Моисеем, эгоистические племенные интересы выходили на первый план, и прогресс в направлении создания нового общества прекращался.

другие интерпретации, особенно если учесть, что эти предания были записаны и отредактированы в свете социальной ситуации более поздней эпохи.

Предложенная Мартином Нотом реконструкция жизни в эпоху судей весьма привлекательна в особенности потому, что она предлагает единую идеологическую перспективу, в рамках которой мы могли бы понимать библейские предания о раннем Израиле и его организации. Однако попытки привести все подробности ветхозаветного повествования в соответствие с данными о Греции и Италии неизменно наталкиваются на значительные трудности. Греческие амфиктионии складывались в совершенно иной области и в другую эпоху, нежели формирование Израиля, не говоря уж о том, что эти священные союзы кажутся слишком сложной моделью для понимания раннего уклада Израиля. Нам, быть может, следовало бы обратить внимание не на религиозные объединения, а на более свободные племенные образования, включающие в себя автономные племена различного происхождения, способные к совместному действию при отсутствии центральной организации.

И все же теория Нота проливает свет на ключевые аспекты формирующегося национального самосознания Израиля. Совершенно очевидно, что общая вера в Господа стала главным элементом, цементирующим союз между израильскими племенами, пусть даже для этого культа не отводилась особая столица. Сила духовных чаяний не ослабевала из-за отсутствия подобного центра, и, хотя племена имели собственных вождей (судей), сохранялось представление, что истинным «судьей» всего народа является Господь (см. Судьи 11:27), а потому лояльность по отношению к людям — предводителям общины является вторичной, проистекающей из веры в Бога (см. Судьи 8:23; 9:1–57). Было бы странно, если бы столь сильное религиозное чувство не нашло ощутимого выражения в структуре социальных и политических институтов Израиля.

Израиль и ханаанская религия

С политической точки зрения, ханаанские города-государства были вытеснены народом, начинавшим именовать себя Израилем, но с идеологической точки зрения, прежняя ханаанская культура продолжала еще много столетий оказывать влияние на Израиль. Составитель книги Судей рассматривает религию Ханаана как гораздо более грозную силу, нежели все его войска. Когда Израиль поддавался соблазну перенять эту систему ценностей, катастрофа наступала неотвратимо: «Тогда сыны Израилевы стали делать злое пред очами Господа, и стали служить Ваалам; оставили Господа, Бога отцов своих, Который вывел их из земли Египетской... и стали служить Ваалу и Астартам. И воспылал гнев Господень на Израиля, и предал их в руки грабителей, и грабили их... и не могли уже устоять пред врагами своими... И им было весьма тесно» (Судьи 2:11-15). Здесь кратко формулируется та точка зрения, с которой изложены почти все исторические события в еврейской Библии. В рамках этой перспективы предлагалось понимать все превратности в судьбе народа. Спустя века после эпохи Судей великие пророки от Илии до Иеремии повторяли все то же: народ Израиля идет к своей погибели, потому что он обратился к богам и богиням Палестины.

Рис. 31. Ханаанский бог Ваал отвечал за погоду, от него зависело плодородие страны. Эта вера противоречила убеждению Израиля, что все аспекты жизни зависят исключительно от Бога Яхве. Представленная маска Ваала датируется приблизительно 1300 г. до н.э.

Так кто же были эти другие божества, эти «Ваалы и Астарты»? Отчасти ответ на этот вопрос дают археологические находки в раскопках телля Рас-Шамра на побережье современной Сирии, точно напротив Кипра. Здесь находилась древняя ханаанская крепость Угарит. Расцвет этого города приходится на XV—XIV века до н.э., за двести лет до сколько-нибудь вероятной даты исхода. Однако есть все основания предполагать, что религиозные обычаи Южной Палестины в эпоху зарождения Израиля близко напоминали культовый обряд и веру этого народа, жившего дальше к северу. В храмовой пристройке в Угарите археологи наткнулись на одно из самых замечательных открытий в истории раскопок — архивы глиняных

габличек, излагающих предание о Ваале и других божествах Ханаана, упомянутых также в Ветхом Завете. Эти таблички относятся примерно к XIII веку до н.э.; они написаны на языке, получившем в науке название «угаритский». Надписи исполнены одним из древнейших алфавитов. Хотя эта система письма принципиально отличается от еврейской по внешнему виду, оба языка обнаруживают существенное сходство как в общей структуре, так и в лексике, и в специальной терминологии. Таблички содержат много ценной и важной информации не только о божествах древнего Угарита, но и о религиозных обычаях того времени. Там же было найдено много других культовых предметов — статуй, алтарей и т.п., дающих дополнительное представление о почитании этих богов и богинь.

Рис. 32. На побережье современной Сирии в кургане Рас-эш-Шамра скрывается ханаанский город Угарит. Здесь мы видим вход в главный дворец. Археологи обнаружили в Угарите многочисленные следы ханаанской религии и культуры, которые существовали за много столетий до исхода.

В преданиях о богах упоминается несколько основных персонажей. Во-первых, это Эл, царь богов, и его супруга Ашерах, но и они уступают место божеству погоды Ваалу и его возлюбленной Анат, правящей войнами и любовью. Один рассказ повествует о том, как на Ваала напал Мот, бог мужского бессилия и бесплодия. Как в большинстве древних мифов об урожае, Мот берет верх над Ваалом и уничтожает его могущество, рассекает его тело и разбрасывает по четырем углам земли. Эл, отец богов, возглавляет хор небесных плакальщиков, скорбящих о гибели Ваала, а Анат, богиня плодородия, творит свою месть:

Она хватает Мота, сына Эла,
Она режет его ножом,
Она веет его лопатой,
Она жжет его огнем,
Она мелет его жерновами,
Она бросает его в поле,
Птицы едят его останки,
Пернатые приканчивают все, что осталось.

Затем могущество Ваала восстанавливается благодаря возобновлению его любовной связи с Анат, и этим обеспечивается плодородие земли и благополучие ее обитателей вплоть до следующего сезона. Главной идеологической задачей этой религии было поддержание существовавшего земледельческого

уклада. Земледелие в этом регионе было бы невозможным в отсутствие дождей, выпадавших в период с октября по апрель. Поэтому прекращение сезона дождей в мае воспринималось как смерть Ваала, которого требовалось вернуть к жизни. Некоторые исследователи полагают, что воскрешение Ваала с помощью Анат было центральным моментом ежегодного праздника начала года, отмечавшегося по всей Палестине, а может быть, и за ее пределами. В этот праздник (он приходился на осень) царь и храмовая блудница воспроизводили историю Ваала и Анат, чтобы обеспечить благополучие и на следующий год. Без сомнения, этот же ритуал повторялся и во множестве местных святилищ: половой акт с храмовой проституткой постоянно упоминается в Ветхом Завете среди «мерзостей Ваала». Вероятно, этот акт входил в число естественных обязанностей крестьянина наряду с обычными сельскими трудами.

Ничего нет удивительного в том, что народ Израиля, судя по имеющимся у нас данным, стал перенимать обряды этой веры. Книги Ветхого Завета в их окончательной форме составлены с точки зрения «обратной перспективы»: последующие поколения могли оглянуться в прошлое и убедиться, что все сложилось бы иначе, если бы Израиль сохранил все особенности веры в Яхве, не соблазнившись туземными религиозными обычаями Ханаана. На самом деле в начальный период все обстояло не так просто даже для тех, кто безусловно хотел соблюсти верность ценностям, провозглашенным Моисеем и Заветом. Хотя их предания показывали Яхве всемогущим Божеством, правящим жизнью в пустыне, не было гарантий, что Его власть окажется достаточной для попечения о погоде, урожае и стадах, а потому мы с легкостью обнаруживаем в эту эпоху известную смесь религиозных практик. Одни группы населения принимали веру в Яхве с явной неохотой и полностью сохраняли традиционный ритуал почитания ханаанских богов; другие пытались соединить обе традиции; третьи отдавали первенство Яхве, но для поклонения Ему «на всякий случай» использовали ханаанский ритуал и ханаанские святилища. Мы можем оценить масштабы этого явления хотя бы исходя из того факта, что даже в семьях израильских вождей, зарекомендовавших себя безусловной лояльностью по отношению к Яхве, детям нередко давали имена, гарантировавшие им покровительство местных богов: так, один из сыновей Саула звался Ионафан («дар Яхве»), зато другой — Иш-Ваал («слуга Ваала»); имена Ваала и Анат звучат в названиях многих израильских городов и деревень.

Учитывая пластичность той культурной матрицы, из которой возник в качестве особой нации Израиль, легко понять, почему следы подобного рода синкретических верований обнаруживаются и в Ветхом Завете. По крайней мере какая-то часть населения, превратившегося в дальнейшем в Израиль, унаследовала от своих предков веру в богов и бо-

гинь Ханаана. Да и на пришельцев, конечно же, большое впечатление производил экономический успех и развитое хозяйство городов-государств, а поскольку местные жители утверждали, что процветанием они обязаны своим богам, стоило хотя бы сохранить их религиозные обряды. С другой стороны, авторы окончательной редакции Ветхого Завета уже знали о несовместимости веры в Яхве и почитания Ваала, ибо между ними обнаружились фундаментальные различия.

• Яхве, Бог Израиля, является Богом, действующим в истории, а не только природным божеством, проявляющим себя исключительно в годичном цикле зимы и лета. Хотя природа Яхве раскрывается в Его отношениях с людьми (об этом рассказывают предания о семействе Авраама и Сарры и их потомков), личностный характер Бога не подразумевает наличие у Него пола или даже рода. Со временем одной из догм израильской веры стало утверждение, что Бог выше половых различий.

• Ритуалы ханаанской религии состояли преимущественно из магических обрядов. Хотя в целом поведение Ваала, Анат и прочих божеств было непредсказуемым, предполагалась внутренняя связь между деятельностью людей и жизнью богов и богинь, а потому люди могли отчасти повлиять на решение богов в свою пользу. Из этой логики проистекает уверенность, что половые отношения между земледельцем и представительницей божества (обычно храмовой блудницей) увеличат урожай зерновых, побудив богов к совокуплению. Напротив, Бог Израиля был неподвластен магии. Яхве ничто не вынуждало избрать Авраама и Сарру или вызволить рабов из Египта: и эти, и другие деяния проистекают из свободной любви Бога и Его попечения о народе.

• Понимание обрядов как магического ритуала приводит к тому, что верующие начинают отделять религию от повседневной жизни, воспринимая как акт ве-

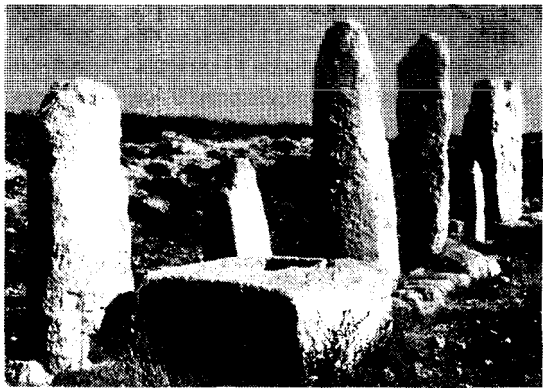


Рис. 33. Хорошо укрепленный город Гезер располагался всего в нескольких милях от главного торгового пути из Египта в Месопотамию. Десять каменных столпов (некоторые более трех метров в высоту) образовывали «высоты» — место для отправления религиозного культа.

ры лишь то, что совершается в специально отведенных для этого святилищах и храмах. Эта идея полностью противоречит библейскому представлению о Яхве. Бога Израиля интересует не соблюдение пустой обрядности, а повседневное поведение людей. Пророки вновь и вновь вколачивают в народ этот урок, провозглашая, что религиозный долг Израиля исполняется не в храме, а на рынке: «Действовать справедливо, любить дела милосердия и смиренно мудренно ходить пред Богом твоим» (см. Михей 6:8).

• Поэтому не приходится удивляться, что Бог Израиля требовал поклоняться только Ему одному. Боги и богини Ханаана вполне терпимо относились к другим божествам и всегда могли обнаружить родство с ними. Но все предания, из которых Израиль черпал свое национальное самосознание, свидетельствуют, что Яхве требовал от Своего народа полного и исключительного послушания (см. Исход 20:1 3).

История, примыкающая ко Второзаконию

Мы уже говорили, что повествования об истории Израиля в том виде, в каком они ныне представлены в еврейской Библии, сложились в результате длительного процесса сбора и редактирования текстов, который растянулся на несколько столетий. Сам факт, что история представлена здесь в определенной перспективе, не отрицает заведомо аутентичность этих сообщений. Однако, чтобы как можно глубже и точнее понять эти предания, необходимо предварительно разобраться, с какой целью они были записаны в их окончательной форме.

Еще в 1943 году Мартин Нот высказал предположение, что книги Иисуса Навина, Судей и 1 я и 4 я Царств были собраны воедино в качестве эпической истории Израиля вскоре после того, как Иудейское царство и его столица Иерусалим были уничтожены войсками вавилонского царя Навуходоносора (586 г. до н.э.), и что к этому изданию было добавлено Второзаконие (в Ветхом Завете оно непосредственно предшествует историческим сочинениям) в качестве введения, объясняющего теологические основания для интерпретации истории Израиля. Мартин Нот даже назвал этот раздел «историей согласно Второзаконию». Он полагал, что история Израиля подверглась кардинальной переоценке вскоре после 561 года до н.э. (когда Иехония, прежний иудейский царь, был выпущен из вавилонской темницы), но до того, как Персия достигла расцвета и ниспровергла Вавилонское царство (539 г. до н.э.), поскольку в результате последнего события сделалось возможным восстановление иерусалимского храма (примерно в 520 г. до н.э.).

Это, быть может, слишком дерзкая гипотеза о возникновении данных книг Ветхого Завета, и она отчасти противоречит сведениям о происхождении других книг (подробнее мы обсудим это в седьмой главе). И все же эта концепция

весьма привлекательна, и многие факты свидетельствуют в ее пользу.

• Вполне вероятно, что люди, пережившие разрушение Иерусалима, обратились к преданиям о прошлом своего народа в поисках объяснений своей нынешней участи. Книга Иеремии рассказывает о жителях Иудеи, переселенных в Египет и предававшихся там подобного рода размышлениям. Есть все основания предполагать, что такой же процесс происходил и в самой Иудее. Более того, падение Иерусалима должно было побудить израильтян собрать воедино все предания своего народа хотя бы ради того, чтобы сохранить эту память для потомства. Все эти книги ссылаются на более древние источники информации, из которых они черпают свои сюжеты, сокращая их или обрабатывая как-то иначе. Со временем те прежние источники были полностью утрачены.

• И все же эти ветхозаветные тексты представляют собой нечто большее, нежели просто хрестоматию выдержек из более древнего исторического материала. Они дают ясную и последовательную оценку излагаемым в них событиям. Принципы интерпретации наиболее явно формулируются в книге Судей, но они со всей очевидностью присутствуют и во многих других текстах. Составители не выводили мораль из каждой подробности своего рассказа, но общая идея исторических уроков повторяется в узловые моменты повествования: Израиль вошел в отношения Завета с Богом и тем самым принял на себя определенную ответственность. Если бы народ согласился нести эту ответственность и повиноваться предписаниям Завета, он мог бы рассчитывать на обещанные Богом блага, но преднамеренное ослушание повело к краху и гибели. Эта мысль часто оформляется в виде речей, звучащих в критический момент (см. Иисус Навин 23; 1 Царств 12; 2 Царств 7; 3 Царств 8:22–53), — подобного рода литературный прием используют все авторы античности.

• Тот факт, что в этих книгах история Израиля понимается с точки зрения отношений Завета, усиливает позицию Нота, согласно которой Второзаконие является предисловием к этому историческому сочинению. С точки зрения жанровой структуры, Второзаконие весьма напоминает схемы, прослеживающиеся в хеттских и ассирийских источниках. Речь, которой открывается эта книга (см. Второзаконие, главы 1—4), представляет собой, можно сказать, классическое выражение богословских взглядов авторов «истории согласно Второзаконию». Более того, мы видим здесь ясно сформулированный призыв к народу и предостережение, услышанное после национальной катастрофы и изгнания: «И рассеет вас Господь по всем народам, и останетесь в малом числе… Но когда ты взыщешь там Господа, Бога твоего, то найдешь Его, если будешь искать Его всем сердцем твоим и всею душею твоею. Когда ты будешь в скорби, и когда все это постигнет тебя в последствие времени, то обратишься к Господу, Богу

твоему, и послушаешь гласа Его. Господь, Бог твой, есть Бог милосердый; Он не оставит тебя и не погубит тебя и не забудет завета с отцами твоими, который Он клятвою утвердил им» (Второзаконие 4:27, 29–31).

Такое понимание «истории согласно Второзаконию» разделяют не все исследователи. Однако оно сделалось достаточно популярным, чтобы большинство ученых по крайней мере считалось с самим фактом его существования, хотя и оспаривая различные аспекты этой теории. Следует обратить внимание на три главные проблемы, связанные с этой концепцией.

• Нот рассматривал «историю согласно Второзаконию» только как объяснение трагедии, постигшей народ Израиля, и потому считал это произведение крайне пессимистическим по настроению. Правда, такое отношение будет односторонним, хотя речь здесь идет о прошлом Израиля. Для библейских авторов прошлое — это поле деятельности Бога, а потому их повесть отнюдь не сводится к перечню когда-либо имевших место событий. Она — зеркало будущего, призыв к народу принять это будущее, соответствовать ему, особенно его духовной составляющей. Пророки интерпретировали катастрофы прошлого как указание на необходимость снова слушаться Бога. Эта же идея вдохновляла и историков. Вероятно, именно поэтому рассказ заканчивается освобождением Иехонии: данное событие пробуждало надежду в сердцах людей.

• Возникает вопрос, в самом ли деле эти книги Ветхого Завета до такой степени объединены общей концепцией истории. Некоторые ученые указывают, в частности, что в отдельных пассажах в книгах Царств (например, в истории престолонаследия, изложенной во 2 Царств 9—20 и 3 Царств 1—2) совершенно не прослеживается концепция прошлого, свойственная Второзаконию. Они также выражают сомнение в том, что достаточно примитивная точка зрения Второзакония, описывающая первоначальную стадию создания Израиля, учитывает то высокое положение, которое отводится в более поздних книгах царям и иерусалимскому храму. Но эти наблюдения скорее уместны при обсуждении сложных путей создания и сбора преданий. Вполне вероятно, что длительный процесс написания единой истории Израиля начался задолго до мрачных дней изгнания. Многие ученые полагают, что наброски такого повествования существовали еще до правления Иосии (640—609 гг. до н.э.), и даже в повествованиях о наиболее ранних событиях есть, согласно общему мнению, разделы, написанные одновременно с этими событиями или сразу вслед за ними. Поздние редакторы занимались не столько переработкой предания, сколько оформлением его в таком виде, чтобы его смысл стал вполне ясным для современников.

• Ученые также часто задавались вопросом, кем, собственно, были эти авторы «истории согласно Второзаконию».

Их отождествляют то с группой священников, то с пророками, то с наставниками мудрости. Очевидно, у них было много общего с великими пророками. В ветхозаветной истории по имени назван только Исайя (см. 4 Царств 19—20), но в целом тенденция этого повествования совпадает с учением пророков, и приведенные в нем эпизоды израильской истории вполне могут рассматриваться как доказательство правоты пророков. В книгах Пророков мы находим немало пассажей, близко напоминающих текст «истории согласно Второзаконию». Итак, вполне вероятно, что редакторами книг Пророков были те же люди, которые собрали воедино это великое историческое сочинение. Вряд ли является совпадением тот факт, что сами евреи называли книги от Иисуса Навина до книг Царств включительно «ранними пророками».

4 «Царь, как у других народов»

«Боже, царь мой от века, устрояющий спасение посреди земли!» (Псалом 73:12). Эти слова были написаны спустя столетия после возникновения Израиля. Но они сохраняют идеалы ранних времен становления этой нации или, во всяком случае, представление позднейших редакторов еврейской Библии об этих идеалах. Хотя племена иногда выдвигали того или иного вождя, только Бог мог быть их подлинным сувереном. Даже величайшие судьи были важны не сами по себе, а лишь потому, что Бог вдохновил этих мужчин и женщин возглавить Его народ в пору нужды.

Обычно и сами судьи сознавали это. Когда несколько племен предложили вознаградить отвагу и стойкость Гедеона постоянным званием, он решительно отверг это, сказав, что его народ не может подчиняться разом и Богу, и земному царю (см. Судьи 8:22 23). Сын Гедеона Авимелех не испытывал подобных сомнений и убедил жителей Сихема поставить его правителем, но его правление оказалось непрочным (см. Судьи 9). Монархические города государства Ханаана не могли предоставить приемлемую модель для нарождавшейся цивилизации Израиля: вера, что царем народа является Сам Господь, воспринималась не как благочестивая иллюзия, а как практическое правило, действующее в повседневной жизни. Колена удерживались в союзе не общим правительством, а ощущением общей веры, символизируемой ковчегом Завета. Разумеется, все время происходило какое то брожение, испытывавшее на прочность достаточно свободную структуру федерации племен того периода, и то, что произошло в итоге, является скорее неизбежным итогом этого движения, чем сознательным и необходимым выбором народа. Рост населения, расселение его по стране, потребность в более надежных источниках пропитания для все

большего числа людей, не говоря уже об изменениях климата и естественной склонности людей, достигших власти, извлекать из этого какие то преимущества для себя, — все это привело к изменениям в устройстве Израильского государства в период Раннего железного века (1200—1000 гг. до н.э.). Редакторы истории, примыкающей ко Второзаконию, почти не обсуждают эти обстоятельства, полностью сосредоточившись на рассказе о конфликтах израильских племен с другими этническими группами, также пытавшимися в то время установить господство над Ханааном. Однако они пересказывают эти истории, придавая им новое звучание в современной ситуации. Такого рода обработка не лишает повествование исторической точности, однако материал подвергается принципиальному отбору. Мы располагаем большим количеством данных, свидетельствующих о том, что в первую очередь на ту же территорию, что и израильтяне, претендовали филистимляне. И хотя отношения между этими двумя группами населения были достаточно изменчивыми и угроза со стороны филистимлян была не единственным фактором, приведшим к возникновению организованного государства, все же именно она послужила мощным катализатором начавшихся перемен.

Самуил и ковчег

У нас нет точных сведений об отношениях между филистимлянами и израильтянами на ранней стадии племенной федерации. Вполне возможно, что среди элементов, присоединившихся к Израилю, были и представители «народов моря», к числу которых относились филистимляне. Так, Самсон, выходец из колена Данова, женится на филистимлянке и еще с несколькими вступает в связь. Нет никаких намеков на то, что его поведение выходило за общепринятые рамки, и последовавшие за этим браком раздоры с филистимлянами выглядят скорее как личные проблемы самого Самсона, нежели как часть более глобального межплеменного конфликта (см. Судьи 13—16). Есть даже некоторые данные, указывающие на то, что племя Дана изначально было связано с «народами моря»: их керамика обнаруживает значительное сходство с изделиями филистимлян, и один более поздний текст намекает, что они поклонялись вовсе не Господу Израиля (см. Амос 8:14). Амос не называет имя этого бога, что препятствует нам на

прямую соединить религию Дана с верой филистимлян. Даже Давид не усомнился прибегнуть к помощи филистимлян, а это означает, что он считал их — или по крайней мере эту группу филистимлян — союзниками своего дела (см. 1 Царств 21:10 15).

Итак, отношения между этими двумя группами могли быть более сложными, чем предполагалось ранее, но в конечном счете эти два народа были соперниками. Как противник филистимляне представляли собой серьезную боевую мощь, они переняли к собственной выгоде политическую структуру ханаанских городов государств, но добавили к ней то, чего не хватало их предшественникам: сильное чувство национального единства. Хотя города филистимлян управлялись автономно, они могли действовать и согласованно. Это превращало их в грозного врага, тем более что в техническом отношении они опережали Израиль и умели использовать в бою колесницы и железное оружие.

С политической и военной точек зрения Израиль был хуже организован, чем филистимляне, и не мог оказать сопротивление их более развитой военной машине. После сокрушительного поражения при Афеке вожди израильских племен осознали свою беспомощность (см. 1 Царств 4:1 11). Новое поколение племенных вождей не смогло сравняться с теми, чья слава шла от предыдущих поколений; в этом сражении ковчег Завета был захвачен врагами, святилище в Силоме разрушили, израильская армия понесла огромные потери (см. 1 Царств 5:1 — 7:1). Авторы истории, примыкающей ко Второзаконию, легко могли объяснить эту катастрофу, они непосредственно соединяли ее с допущенными ошибками в области религии: в частности, вожди решили, что они смогут вынудить Бога принять их сторону, если понесут в битву ковчег Завета. Последовав примеру сыновей священника Илия (погибших в этой битве), люди забыли о личностной стороне отношений Израиля с Богом и подменили личное и динамическое представление о Завете более статической «духовностью», решив, что таким образом можно заключить Бога в ларец и даже каким то образом воздействовать на Его волю. Утратив этот ларец, люди сочли себя беспомощными и в военном отношении, и в политическом, поскольку филистимляне захватили власть в стране. Вряд ли филистимляне собирались присвоить себе всю землю. Скорее всего они хотели занять положение, когда то принадлежавшее египтянам: стать правителями, а иудеев и другие народы, жившие в Ханаане, превратить в своих вассалов. Для Израиля это было ничуть не лучше. Но каким образом могли они отстоять свою не

зависимость в сложившейся ситуации? Самуил казался беспомощным, но это был единственный представитель прежнего порядка вещей. Ковчег завета навлек погибель на филистимлян и был возвращен израильтянам, но прежний пыл и вера не возвратились вместе с ним. В изменившихся обстоятельствах бывшие формы свободной конфедерации уже не устраивали племена, к тому же израильтянам приходилось подвергаться опасности не только со стороны филистимлян.

Саул

Новую жизнь в Израиль вдохнул Саул. Он появляется в библейском повествовании после другой истории о произволе и насилии. Еще одну группу, боровшуюся за власть в стране, составляли в ту пору аммонитяне, вторгшиеся с восточного берега реки Иордан. Они напали на

«Неужто и Саул во пророках?»

Этот вопрос звучит в 1 Царств 10:13. Получив помазание от Самуила, Саул отправляется на поклонение в святилище Гивы и по пути встречает группу пророков, кричащих и танцующих под экстатическую музыку в религиозном исступлении. Внезапно и Саул начинает испытывать тот же энтузиазм и присоединяется к пению и пляске. Это произошло настолько неожиданно, что сторонним наблюдателям показалось, будто Саул под влиянием религиозного энтузиазма превратился «в другого человека». Многие были удивлены при виде того, что такой солидный человек ведет себя совершенно не свойственным ему образом.

Сам факт, что нечто подобное произошло с Саулом, не должен нас удивлять: мы располагаем многими точными свидетельствами о том, как религиозные деятели под влиянием экстаза начинали вести себя словно помешанные, причем неконтролируемое поведение зачастую вызывалось музыкой.

Однако многим читателям кажется странным, что эти люди здесь названы «пророками». Мы представляем себе ветхозаветного пророка не как человека, предающегося религиозному умоисступлению, а как того, кто передает народу весть Божью, выражает эту весть ясным языком, обращаясь не столько к эмоциям своей аудитории, сколько к разуму и религиозному долгу. Решить эту проблему поможет ряд наблюдений.

- Некоторые ученые обращали внимание на сообщение в 1 Царств 9:9, согласно которому «кого называют ныне пророком, прежде назывался прозорливцем».

Иавис Галаадский и предложили городу условия сдачи, в которых предлагалось выколоть каждому жителю правый глаз. Эта весть быстро распространилась по всей стране; Саул узнал о позорном условии, когда возвращался с поля. Как прежде судьи, он ощутил присутствие Духа Божьего и, зарезав своих волов, разослал части туш по всему Израилю с грозным предупреждением: «Так будет поступлено с волами того, кто не пойдет вслед Саула и Самуила» (1 Царств 11:7). Под руководством Саула собралась мощная армия из всех племен Израиля, и Иавис Галаадский был освобожден.

Вплоть до этого момента библейский рассказ напоминает предания о судьях, но после великой победы Саула история приобретает новый оттенок, поскольку народ собирается у святилища в Галгале и провозглашает Саула царем (см. 1 Царств 11:13 15). Согласно включенным в 1 ю книгу Царств сообщениям, это произошло не спонтанно — данный эпизод послужил кульминацией долгих размышлений и споров изра

Провидцем можно назвать человека, который пытается выяснить волю Бога с помощью психических или магических средств. В таком случае проблема вызвана неточностью терминологии: эти достаточно простодушные «провидцы» были со временем вытеснены великими пророками классического периода, способными ясно прокомментировать социальную и политическую ситуации. Некоторые места в еврейской Библии можно рассматривать как доказательство в пользу этой версии. Например, Амос противопоставляет себя «пророку», возвещающему за плату (Амос 7:14), и Михей (3:5 7) говорит о подобного рода людях.

• Некоторые тексты указывают даже, что и великие пророки знали экстатические переживания. Иеремию считали безумцем (во всяком случае таково было мнение его противников), такое же обвинение выдвигалось и против Осии (см. 9:7), и кое что в опыте поздних пророков, особенно подобных Иезекиилю, нельзя охарактеризовать иначе, как крайне необычное. Нам известен по меньшей мере один пример, когда пророк Елисей провозглашал свою весть под музыкальный аккомпанемент (см. 4 Царств 3:15 19), а поведение одного из его коллег побудило израильского царя заклеймить его как «сумасшедшего» (см. 4 Царств 9:11).

• Мы можем подобрать параллели и в других культурах того времени. Сам Ветхий Завет описывает типичное поведение пророков Ваала, пытавшихся вступить в контакт со своим божеством с помощью произвольно вызванного религиозного экстаза (см. 3 Царств 18:20 29). Учитывая близкое сходство между культурами Ханаана и Израиля, мы не должны удивляться такой общности между ними. Мы почти

ильских старейшин. Назначение царя не могло произойти внезапно и необдуманно. Если Гедеон считал невозможным для себя стать царем, кто дал Саулу такое право? Авторы истории из Второзакония позволяют нам заглянуть за кулисы этих событий. Обе стороны представлены так выпукло, что большинство ученых полагает, будто эти две точки зрения соответствуют двум традициям о роли Самуила в преобразовании государства, которые затем были объединены редакторами.

- Первая традиция отражена в 1 Царств 9:1 — 10:16 и 11:1 15. Здесь Самуил выглядит почти никому не известным персонажем местного значения, помазавшим Саула в цари по прямому указанию Господа. Монархия призвана спасти Израиль от врагов, и потому в данном разделе Писания назначение царя принимается благосклонно.
- Согласно другой традиции, Самуил уже был общепризнанным национальным пророком, и он противился избранию царя, поскольку

не располагаем внешними по отношению к Библии источниками относительно религиозных обрядов в самом Ханаане, за исключением писем, найденных в Мари и датируемых приблизительно XVIII веком до н.э. Документы описывают различные стороны деятельности пророков, основной задачей которых было ободрять царей в пору бедствий и в особенности подавать советы на войне. Эта сторона деятельности пророков столь же регулярно упоминается и в Ветхом Завете, хотя, как и в Мари, правители далеко не всегда готовы принять их совет (см. 2 Царств 12:1 15; 3 Царств 22:1 28).

Экстатический энтузиазм может приобрести особое значение в пору социальной нестабильности и культурного переворота. Когда общепринятые нормы начинают меняться и простым людям кажется, что они уже не в силах совладать с собственной жизнью, возможность услышать звук, доносящийся из духовных сфер за пределами этого мира, становится прекрасной альтернативой, сулящей безопасность и надежность. Без сомнения, здесь Древний Израиль не был исключением, и мы легко можем понять, почему руководство, полученное из таких источников, становилось столь желанным в пору больших тревог. Эпоха Саула была одной из труднейших во времена созидания Израиля. Позднее религиозный экстаз могли унаследовать и преобразить пророки, служившие при царских дворах Израиля и Иудеи. Отношения этих деятелей религии с великими пророками проповедниками Ветхого Завета остаются неясными, хотя оба типа пророков выступали в качестве посредников, передающих народу волю Бога.

тем самым Израиль отвергал Бога в качестве своего единственного подлинного владыки (см. 1 Царств 8:1 22; 10:17 27).

Учитывая, что эти рассказы составлялись со знанием литературных приемов, вполне вероятно, что редакторы книги Царств соединили две различные точки зрения намеренно, с целью продемонстрировать напряженность момента. Эти две традиции отражают противоречия, которые авторы истории, примыкающей ко Второзаконию, считали изначальной причиной гибели их народа спустя много столетий. С одной стороны, требовался сильный вождь, чтобы укрепить Израиль в качестве единого государства; с другой стороны, появление такого вождя ослабляло веру Израиля в Господа как своего единственного правителя. Это напряжение отражается в сюжетах, связанных с именем Саула, и в большей или меньшей степени присутствует в рассказах обо всех его преемниках.

Саул выступает в качестве не столько монарха, сколько пожизненно утвержденного судьи. Очень важно, что он обладал той же популярностью в народе и проявил такую же доблесть на войне, как и судьи. Саул столкнулся со многими практическими трудностями: до того момента основу военной силы Израиля составляло большое войско добровольцев, набиравшихся из всех племен. Именно с помощью такого мгновенно набранного ополчения Саул сумел отомстить за жителей Иависа Галаадского. Но подобная организация подходила только для отражения внезапных угроз — царь должен был действовать иначе, чтобы обеспечить неприкосновенность территории своего государства. Учитывая характер перемещения народных масс в Ханаане того периода, партизанская война могла оказаться намного успешнее, чем широкомасштабные битвы, а для этой тактики гораздо лучше подходил небольшой отряд профессиональных воинов, нежели большое, но необученное войско. Итак, Саул, как

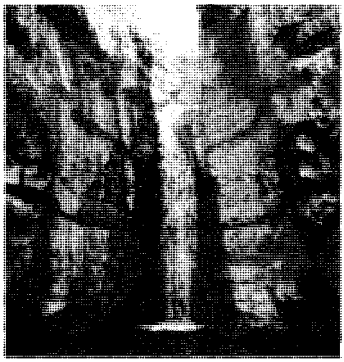


Рис. 34. В Ен-Геди у Мертвого моря поток устремляется по ущелью к морю. В этой области много пещер. Здесь Давид прятался от солдат Саула в пору своего изгнания.

прежде правители ханаанских городов государств, сформировал свою личную армию (см. 1 Царств 13:2; 14:52).

Это было удачное решение: теперь Саул сумел вытеснить филистимлян по крайней мере из горной части страны, предоставив израильтянам большую свободу передвижения (см. 1 Царств 13—14). Однако чувство безопасности было куплено дорогой ценой: хотя Саул и не соблазнился теми проявлениями роскоши, на которые претендовали другие цари его времени, хотя его штаб квартира в Гиве отнюдь не напоминала дворец, он все же отдалился от своего народа. Профессиональная армия хранила верность не союзу племен, а своему главнокомандующему — Саулу. Поскольку у Саула не было личных средств для содержания армии, эти расходы ложились на самих израильтян. В Ветхом Завете не содержится сведений о налоге, введенном Саулом, но какую то дань он вынужден был потребовать с народа. Вероятно, именно из за финансовых затруднений Саул пренебрег указанием Самуила относительно того, как следовало поступить с имуществом разбитых им амалекитян (см. 1 Царств 15:1 35). После этого случая Саул был заклеймен как упрямый, эгоистичный человек, предпочитавший свое разумение и свою волю воле Бога и готовый пожертвовать старинными религиозными идеалами, если они противоречат его государственной политике.

Попытка Саула объединить и подчинить себе народ закончилась провалом в силу ряда причин. Библейский рассказ изображает царя, поступавшего так, как любой правитель: он организовал армию и хотел установить в стране что то вроде централизованной власти, но именно поэтому лишился популярности, первоначально приведшей его к власти. Преобразование свободной конфедерации племен в единое государство — отнюдь не легкая задача, а Саул не обладал необходимыми для этого навыками дипломата. На его популярности неблагоприятно отразилось появление на сцене нового персонажа, молодого пастуха Давида, обладавшего личной харизмой, недоставшей самому Саулу (см. 1 Царств 16—31). Ревность и подозрения вызвали у Саула глубокую депрессию, и он сошел с ума. Всеми покинутый, Саул покончил жизнь самоубийством на поле битвы после сокрушительного поражения от филистимлян у горы Гелвуй. Мы не можем глубоко проникнуть в сложный характер Саула, но это была, несомненно, трагическая фигура. Саул обладал достаточным личным потенциалом, чтобы выступить в качестве признанного преемника судей, но пред

принятое им дело оказалось ему не по силам. Он не сумел включить прежние племенные идеалы своего народа в структуру нарождавшегося государства, а потому его падение было неизбежным. Кроме того, успехи Саула в боях с хорошо организованными армиями филистимлян были незначительными. Он оставался королем без королевства: три больших города государства — Иерусалим, Аиалон и Гезер — все еще отделяли центр страны от южных областей, а на севере стратегически важную долину Изрееля по прежнему контролировали филистимляне.

Израиль становится государством

Историческое повествование, примыкающее ко Второзаконию, подчеркивает, что именно потребность в вооруженных силах послужила главным катализатором возникновения Израильского государства вместо прежнего свободного союза племен. Совершенно очевидно, откуда возникала эта уверенность: позднейшие судьбы народа определялись борьбой, различных держав за власть над этим регионом, и недостаток военных сил сыграл решающую роль в гибели сперва Израиля, а затем Иудеи. Несомненно, потребность противостоять на равных другим группам, боровшимся за власть над той же территорией, сыграла важную роль в становлении ранней монархии. Помимо филистимлян соседние государства Эдом, Моав и Сирия проявляли немалый интерес к Ханаану (см. 1 Царств 14:47; 2 Царств 8:1□14), не говоря уж о таких племенах, как аммонитяне (см. 1 Царств 11:1) или амалекитяне (см. 1 Царств 30:1). Однако свою роль сыграли и другие аспекты тогдашней ситуации, которые также позволяют прояснить, почему развитие монархии, несмотря на все изъяны этого строя, оказалось неизбежным. Когда мы рассматриваем предания об израильских царях в рамках наших сведений о ситуации в Ханаане в период Раннего железного века (1200—1000 гг. до н.э.), проступает по меньшей мере еще три важных фактора.

• В то время население быстро росло. С одной стороны, это облегчало национальную экспансию и распространение влияния нарождавшегося государства, но с другой стороны, растущему населению требовалось больше ресурсов. Так как новые источники для удовлетворения потребностей отсутствовали, возникали социальные разногласия. В некоторых государствах Ближнего Востока в ту эпоху рост населения сдерживался примитивной формой контроля рождаемости — от нежеланных младенцев попросту избавлялись. Ни на каком этапе истории Израиля мы не обнаруживаем ни следа подобных обычаев, а это означает, что единственной возможностью

Давид

Давид разительно отличается от Саула. Это харизматический лидер во всех смыслах слова, он смог преодолеть подозрительность племен, их недоверие к самой идее царской власти и объединить весь Израиль в небывало могущественный союз. Историки Второзакония вспоминают о Давиде как о величайшем герое в национальной истории Израиля. Ему приписывается также создание самых любимых гимнов Израиля — псалмов; о нем складывались в народе многочисленные легенды. Мы можем судить об этом даже по тому, как этот персонаж показан в книге Царств. В отличие от рассказов о Сауле повесть о Давиде составлена с большим искусством опытными писателями. На протяжении многих веков читатели Библии, к какой бы культурной среде они ни принадлежали, с особой охотой обращаются к страницам, повествующим о дружбе Давида с сыном Саула Ионафаном (см. 1 Царств 19—20), о поражении, которое он вопреки всякой вероятности нанес

обеспечить жизнеспособность растущего населения оставалось распространение его по все более обширной территории. Мы располагаем множеством данных, свидетельствующих, что именно такого рода движение и происходило в рассматриваемую эпоху. Однако, учитывая неблагоприятный климат за пределами центральных долин, поселения в горах никогда не могли стать самостоятельными и полностью обеспечивать себя. Они обрабатывали землю, не способную дать пищу, необходимую для полноценного питания, и, чтобы поддержать нормальный уровень жизни в таких обстоятельствах, требовался общий исходящий из центра план обмена и распределения различных продуктов.

• Развитие более сложных социальных структур непременно влечет за собой и более сложную систему управления, особенно для решения проблем, связанных с планомерным и справедливым распределением ресурсов. Эти проблемы уже невозможно было уладить столь неофициальными способами, как решение совета старейшин, тем более когда неблагоприятными оказывались и внешние обстоятельства, в частности, природа местности или количество источников. Эти вопросы не предусматривались при первоначальном разделе территории между племенами. Поскольку нужно было обеспечить равный для всех доступ к подобного рода богатствам, возникали споры, для решения которых требовалась более изощренная система правосудия, подотчетная какой-либо центральной системе или личности, способной внедрить ее решения в жизнь. Книга

*еликану филистимлянину Голиафу (см. 1 Царств 17). Сам объем ма "ериала, рассказывающего о Давиде, подчеркивает, какое место отво щли ему редакторы еврейской Библии: из первых трех книг Царств]двиду посвящено около 70%, 20% — Соломону и еще менее — Саулу.

восхождение Давида к власти

1авид, конечно, был незаурядной личностью. Не так часто пастухи февращаются в царей, и для того, чтобы столь быстро занять выдаю цееся положение при дворе Саула, Давид должен был обладать огром 1ыми способностями. Народ пленил тот же талант, который покорил Гаула, и вскоре люди воспевали на улицах хвалу Давиду: «Саул побе :ил тысячи, а Давид — десятки тысяч!» (1 Царств 18:7). Саул стал зави ювать Давиду и отлучил его от царского двора, поставив во главе 1000 олдат своей личной армии. Однако это не остановило Давида. Он на [ал совершать великие военные подвиги, и все жители Израиля и 1удеи полюбили столь удачливого вождя (см. 1 Царств 18:16). К числу

'.удей рисует ранний период, когда не ыло царей и каждый делал то, что пред□ тавлялось ему справедливым (см. Су□ ьи 21:25). В том числе происходила и орьба всех против всех за жизненно ажные ресурсы. Надо отметить, что сре□ и достижений Давида упоминается и та- зе: «И творил Давид суд и правду над сем народом своим» (2 Царств 8:15).

ı Еще одним фактором, способствовав- ши созданию единого государства, ста□ о все более распространявшееся упо□)ебление железа. По каким□то не вполне уясненным причинам примерно в 1200 >ду до н.э. руда для изготовления брон□ >ı в Палестине закончилась, а с ней по□ эшел к концу и Поздний бронзовый век. римерно в это же время начинается :воение новых сельскохозяйственных одий в горах Ханаана, где земля была каменистой и трудной для обработки, а потому земледельцам требовались более прочные орудия. Очевидно, новым материалом становилось железо, но в Палестине было мало железной руды, а та, что имелась, была низкого качества. Преодолеть подобное препятствие не составляло труда, поскольку давно уже налаженная международная торговля позволяла завозить нужные материалы из других стран. Но, чтобы обеспечить эффективность этих связей, а также справедливое распределение изготавливаемых в ограниченном количестве орудий, опять же требовался орган центральной власти, способный не только участвовать в международной торговле, но и организовывать производство инструментов в городах и доставку их земледельцам отдаленных районов.

поклонников Давида присоединилась и дочь Саула Мелхола, полюбившая пастуха и вышедшая за него замуж (см. 1 Царств 18:17 27). Однако Саул все больше ревновал и твердо решился погубить соперника. Давиду пришлось бежать на юг страны (см. 1 Царств 19—22).

Здесь он мог не опасаться Саула, поскольку их разделяло множество укрепленных городов государств Ханаана, в том числе Иерусалим. На юге Давид заключил соглашение с филистимлянами (см. 1 Царств 2:1 2), смог организовать что то вроде собственного двора в Одолламе и содержал себя и свои войска на современный лад, предлагая «крышу» окрестным скотоводам (см. 1 Царств 25). Давид укрепил свое положение благодаря брачным союзам и, очевидно, подружился с филистимлянином Анхусом, царем города Гефа (см. 1 Царств 27). Анхус хотел, чтобы Давид поддержал его в битве при Гелвуе, в которой погиб Саул, но в конце концов Давида не приняли в этот военный союз, поскольку другие вожди филистимлян сомневались, что он

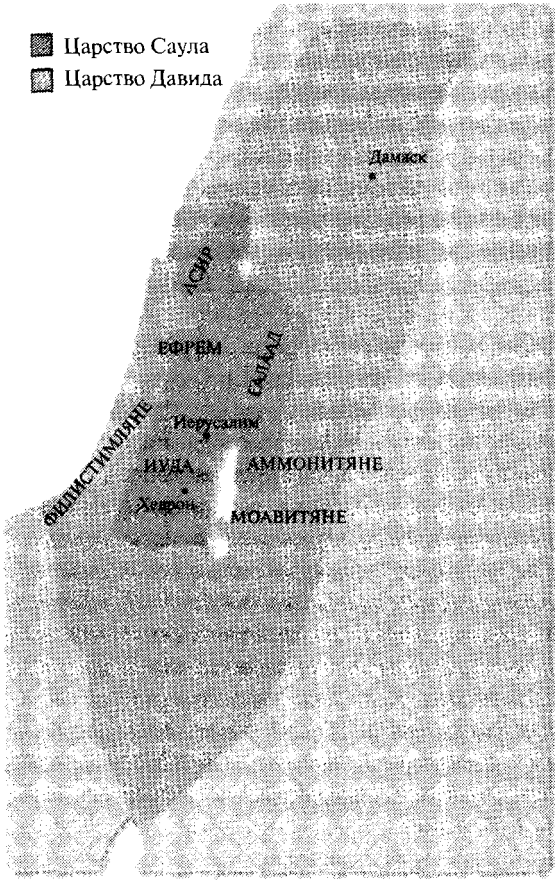


Рис. 35. Давид расширил границы Израиля далеко за пределы царства Саула.

©охранит им верность. И они были правы, ибо Давид вел с Анхусом Двойную игру (см. 1 Царств 29). Их подозрительность сыграла на руку Давиду — пока филистимляне спорили из за него, амалекитяне напали Ия город Секелаг, и Давид отправился на помощь своему народу. Он отобрал у амалекитян все добро, захваченное ими, и многое сверх того И распределил его между жителями городов, где он пользовался наибольшей популярностью (см. 1 Царств 30).

С Саулом было покончено: он умер в позоре, не сумев привлечь на Свою сторону собственных подданных (см. 1 Царств 31), а позиция Давида укрепилась. Давид уже обеспечил себе популярность среди Южных племен, а теперь был признан ими в качестве вождя. Он стал царем Иудеи со столицей в Хевроне. Южные племена Иудеи были Изолированы от северных и, вероятно, так и не влились в царство Саула. Поэтому они могли принять Давида, не испытывая угрызений еовести: он доказал свою отвагу в битвах и защищал народ в течение семи с половиной лет (см. 2 Царств 2:10 11). Но этим Давид не удовлетворился: он знал, что Израиль не достигнет величия, пока не объединятся северные и южные племена. На севере место Саула занял его **сын** Иевосфей (Иш ваал), не пользовавшийся народной поддержкой. Поскольку, гневаясь на Давида, Саул дошел до того, что истребил священников, охранявших племенной храм в Номве (см. 1 Царств 22), этого было достаточно, чтобы ни один его сын никогда не был при**знан** племенами. Единственной поддержкой Иевосфея был Авенир, командовавший армией Саула. Но когда и Авенир перешел на сторону Давида, Иевосфею оставалось только сдаться (см. 2 Царств 2:8 — 4:12). Давид стал царем всех колен Израиля; северные племена также присягнули на верность ему (см. 2 Царств 5:1 5). Организация централизованного государства породила структуру, обеспечившую укрепление нового национального самосознания. Давид создал новые условия для внутренней социальной стабильности и внешней безопасности, в результате чего Израиль стал доминирующей державой в своем регионе.

Новый царь и новые обычаи

Новому царству требовалась новая столица. Хеврон располагался слишком далеко на юге, а на севере со времен поражения при Гелвуе и гибели Иевосфея отсутствовала какая либо собственная организация. И Давид объявил столицей Иерусалим. Это был чрезвычайно удачный ход, поскольку Иерусалим не принадлежал ни северным, ни южным

племенам — тем самым преодолевался старинный дух соперничества между племенами и их группировками. Со стратегической точки зрения, завоевание этого города войсками Давида устраняло одно из последних препятствий на пути объединения Израиля в централизованное царство, поскольку Иерусалим был одним из городов государств Ханаана, разделявших север и юг Израиля во времена Саула.

Именно по этим причинам Иерусалим стал «градом Давидовым». Давид окружил город новыми крепостными стенами и построил дворец; при этом он завязал плодотворные отношения с иностранными державами, особенно с финикийцами, наняв на работу мастеров из всех соседних стран (см. 2 Царств 5:11 12). К несчастью, от Иерусалима эпохи царя Давида почти ничего не уцелело. Однако нет сомнений в том, что и сам Давид, и его преемник Соломон превратили город в крупный центр. Вероятно, им пригодился и административный опыт иевусеев, населявших прежде эту местность, а теперь инкорпорированных в Израиль. Это лишь малая часть чужеродных элементов, вошедших в состав царства Давида, поскольку, распространяя свое влияние по всем направлениям, Давид победил Эдома, Моава, аммонитян и сирийцев, а также филистимлян. Их города и подданные также перешли под власть Израиля.

Добыча, полученная в результате этих военных походов, и подати, собираемые с покоренных народов, пошли на строительство многих прекрасных зданий в Иерусалиме. Давид также получил возможность увеличить число наемников в своей личной дружине и завести в новом дворце настоящий царский двор. Тем не менее он всегда старался сохранять чрезвычайно важные, хотя и тонкие нити с прежней племенной структурой, предшествовавшей созданию Израильского царства. Давид сразу же распорядился перенести ковчег Завета в Иерусалим. Племена воспринимали ковчег как символ связи друг с другом, поскольку он напоминал об исходе их предков из Египта, о Завете с Господом на горе Синай и об объединявшей их вере в Яхве (см. 2 Царств 6).

Нет сомнений, что Давид перенес ковчег в Иерусалим из религиозных соображений. Однако это имело и политические последствия: это как бы освятило принятый Давидом сан. Более того, перенеся ковчег в свой город, Давид завладел им, и власть перешла от самих племен к государству, лояльность по отношению к которому должна была заменить прежнюю племенную лояльность. Другими словами, Давид до

ился того, что не удалось Саулу: он обеспечил себе прочное положе 1ие, не зависящее от благожелательности или неблагожелательности 1арода. Он мог управлять государством с помощью собственной армии **13** своей столицы и вдобавок располагал национальной святыней.

Давид, конечно же, был великим правителем. Благодаря своим во нным успехам и популярным методам руководства он превратился в резвычайно успешного главу государства, а благодаря монархиче кой идеологии, развивавшейся в следующих поколениях его дина тии, он стал также чем то вроде религиозного символа для потомков. / политической точки зрения, возвышению Давида способствовало **'Слабление** Египта и Ассирии, однако его достижения поистине заме ательны.

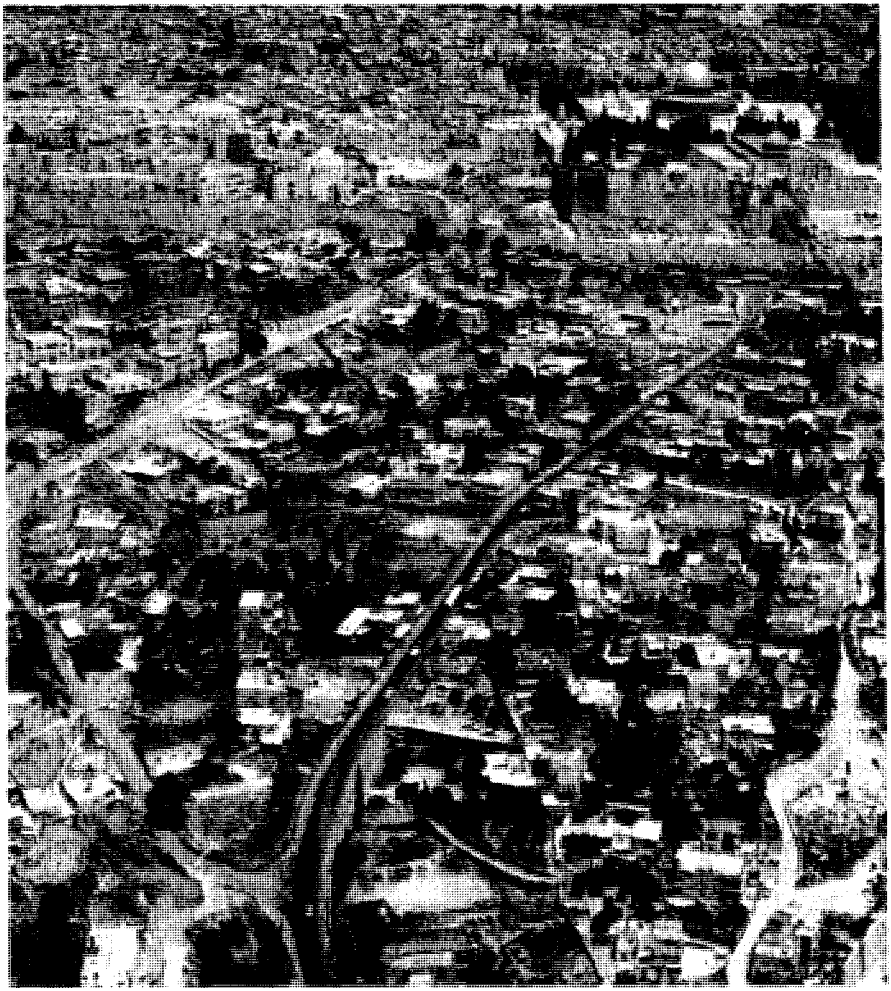
"тарые обычаи и новые идеи

)дин из наиболее важных сюжетов, посвященных Давиду в Ветхом **Завете,** — рассказ о прелюбодеянии с Вирсавией и подстроенном бийстве ее мужа Урии (см. 2 Царств 11). Цари часто поступали не праведливо, но в этой истории удивительно другое: пророк Нафан тважно и бескомпромиссно осуждает поступок Давида, и Давид пере сивает и, по видимому, глубоко и искренне раскаивается (см. 2 Царств 2:1 15). Авторы включили этот личный эпизод в повествование пото iу что хотели напомнить своим читателям: даже Давид, величайший **13** царей, был подчинен более высокой власти, нежели он сам, а имен ю — Завету с Яхве. Однако личные промахи Давида не затмили его до тоинства и не подорвали его положение — об этом свидетельствует [редсказание пророка Нафана, объявившего, что Бог установил особо есные отношения с родом Давида. Потомки Давида вовеки будут его реемниками на троне, и сам Давид удостоился имени «сына Божь го» (см. 2 Царств 7:1 7, 14).

Этот титул носили цари в разных областях Древнего мира. Иногда н выражал их притязание на божественное происхождение (напри iер, у фараонов Египта), а чаще просто входил в метафорический зык, служивший для возвышения монарха и подчеркивавший его ис лючительность. С помощью этой фикции можно было придать за онный характер всему, чего бы царь ни пожелал. И в Израиле, как и в руих местах, такие вещи происходили.

Но редакторы библейского повествования дают ясно понять, что [арская семья может рассчитывать на постоянное благоволение Бога,

только действуя в рамках тех моральных установлений, которые опираются на отношения Завета между Господом и народом, скрепленного на горе Синай. Монархическая идеология, впервые сформулированная Нафаном, стала способом включить царя в отношения Завета, наделив его при этом особыми привилегиями. Но тем самым на него



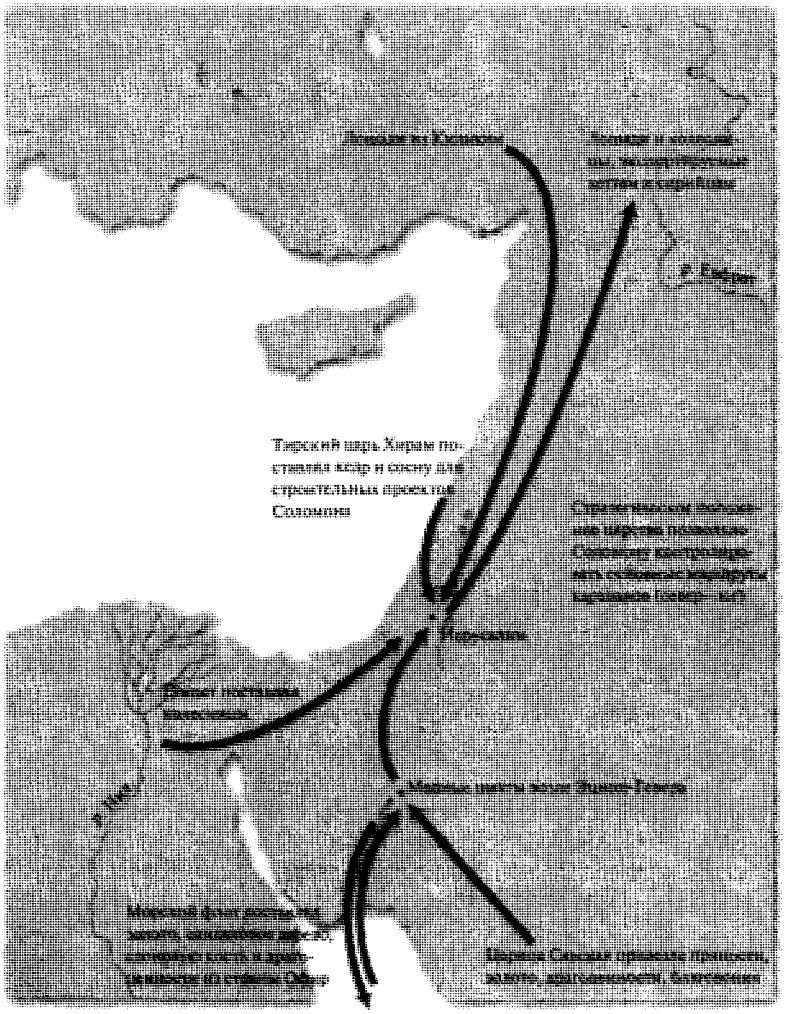
нозлагались и сопутствующие Завету моральные обязательства, и его положение Божьего «сына» означало, что он может быть наказан Богом точно так же, как ребенок родителями за плохой поступок.

По мере того как разворачивается история, этот урок повторяется па все лады. Цари из рода Давида не соответствовали предъявленным

Рис. 36. Давид захватил Иерусалим и перенес сюда свою столицу из Хеврона. Иерусалим, именовавшийся с тех пор «градом Давидовым», навсегда стал центром религиозного поклонения для народа Израиля. На переднем плане старинная часть города и склон, поднимающийся к Храмовой горе.

им высоким требованиям. Как и предвидел Самуил, они стали такими же царями, «как у других народов», больше озабоченными своим благополучием, нежели исполнением своих обязательств перед Господом

ис. 37. Торговля во времена правления царя Соломона.


Тирский царь Хирам поставлял кедр и сосну для строительных проектов Соломона
Иерусалим
Финикия
Морской флот состоял

и народом (см. 1 Царств 8:10 18). И все же обещание, данное роду Давида, сыграло важную роль на более поздней стадии истории Израиля, когда разочарование в прежних политических амбициях привело к тому, что все надежды были связаны с Божественным потомком Давида, Мессией.

Соломон

К концу правления Давида начинается борьба возможных наследников за власть. Были подавлены мятежи сына Давида Авессалома (см. 2 Царств 13—19) и Савея из колена Вениаминова (см. 2 Царств 20:1 22). Незадолго до смерти Давида наиболее вероятным наследником казался его сын Адония, пользовавшийся поддержкой священника Авиафара и главнокомандующего Иоава (см. 3 Царств 1:5 10), однако другой сын, Соломон, обладал более могущественными друзьями. Его мать Вирсавия была любимой женой Давида, и ее поддерживали пророк Нафан, священник Садок и командир личной дружины Давида Ванея. В конце концов Соломон одержал верх, Адония и все его сторонники, за исключением сосланного в изгнание священника Авиафара, были убиты (см. 3 Царств 1:11 — 2:46). С самого начала восхождение Соломона к власти было сопряжено с дворцовыми интригами и опиралось на военную силу. В отличие от Давида и Саула Соломон действительно стал царем, как и у других народов, не нуждавшимся в одобрении свои подданных, поскольку уже сложился правящий класс, в котором Соломон играл ключевую роль. Редакторы истории, согласно Второзаконию, неоднозначно относились к такому развитию событий: они приветствовали достижения, превратившие Израиль в мощное государство, и в то же время их весьма смущал тот тип веры, к которому обращались цари для укрепления своей власти.

Империя

С военной точки зрения, безопасность Израиля была обеспечена еще до воцарения Соломона. И хотя отдельные данные указывают на то, что Эдом и Сирия возвратили себе некоторые территории в пору его правления (см. 3 Царств 11:14 25), это был скорее период консолидации, нежели приобретения новых земель. Соломон стремился обеспечить стабильность государства и укрепить свое положение, вкладывая

огромные средства в увеличение личной дружины, доставшейся ему от отца. Во времена Давида это был, по видимому, просто отряд царских телохранителей, но Соломон превратил его в могущественную армию, в которой числилось 12 ООО воинов и лошадей, а также 1400 колесниц (см. 3 Царств 4:26; 10:26). Колесницы когда то имелись только в ханаанских городах государствах, именно они в пору правления судей мешали израильтянам обосноваться на равнине в центре страны. Несомненно, при создании и использовании этого вооружения Соломон воспользовался опытом ханаанской цивилизации. Его колесницы распределялись исключительно по прежним гарнизонам Ханаана.

Политические союзы

В области международной политики Соломон прибег к заключению военных союзов как к средству упрочения своего положения. Финикия, Аравия, Сирия и Киликия, а также некоторые государства на севере и востоке Африки превратились в его торговых партнеров, а отношения с Египтом были скреплены женитьбой Соломона на египетской принцессе. Этот союз имел особое значение: фараон с такой серьезностью относился к этому союзу, что, завоевав город Гезер, передал его Соломону в качестве брачного дара (см. 3 Царств 9:16 17). Археологические раскопки Гезера выявили и следы причиненных египтянами разрушений, и новые уже в другом стиле постройки Соломона.

Другим ближайшим союзником Соломона был Хирам, царь Тира. Финикийцы установили торговые связи по всему побережью Средиземного моря; с помощью их опытных корабелов Соломон создавал собственный морской флот в Красном море и в Индийском океане (см. 3 Царств 9:26 28; 10:22). Вероятно, финикийцы также выступали в роли экспертов, помогая Соломону строить и эксплуатировать заводы по переработке медной руды на берегу Акабского залива. Соломон также с большим размахом занимался торговлей лошадьми: с египтянами на юге и с хеттами на севере.

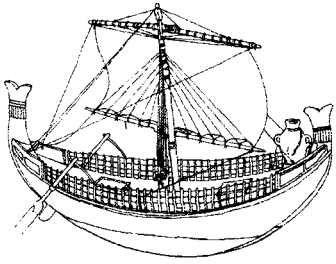


Рис. 38. Корабль торгового флота царя Соломона

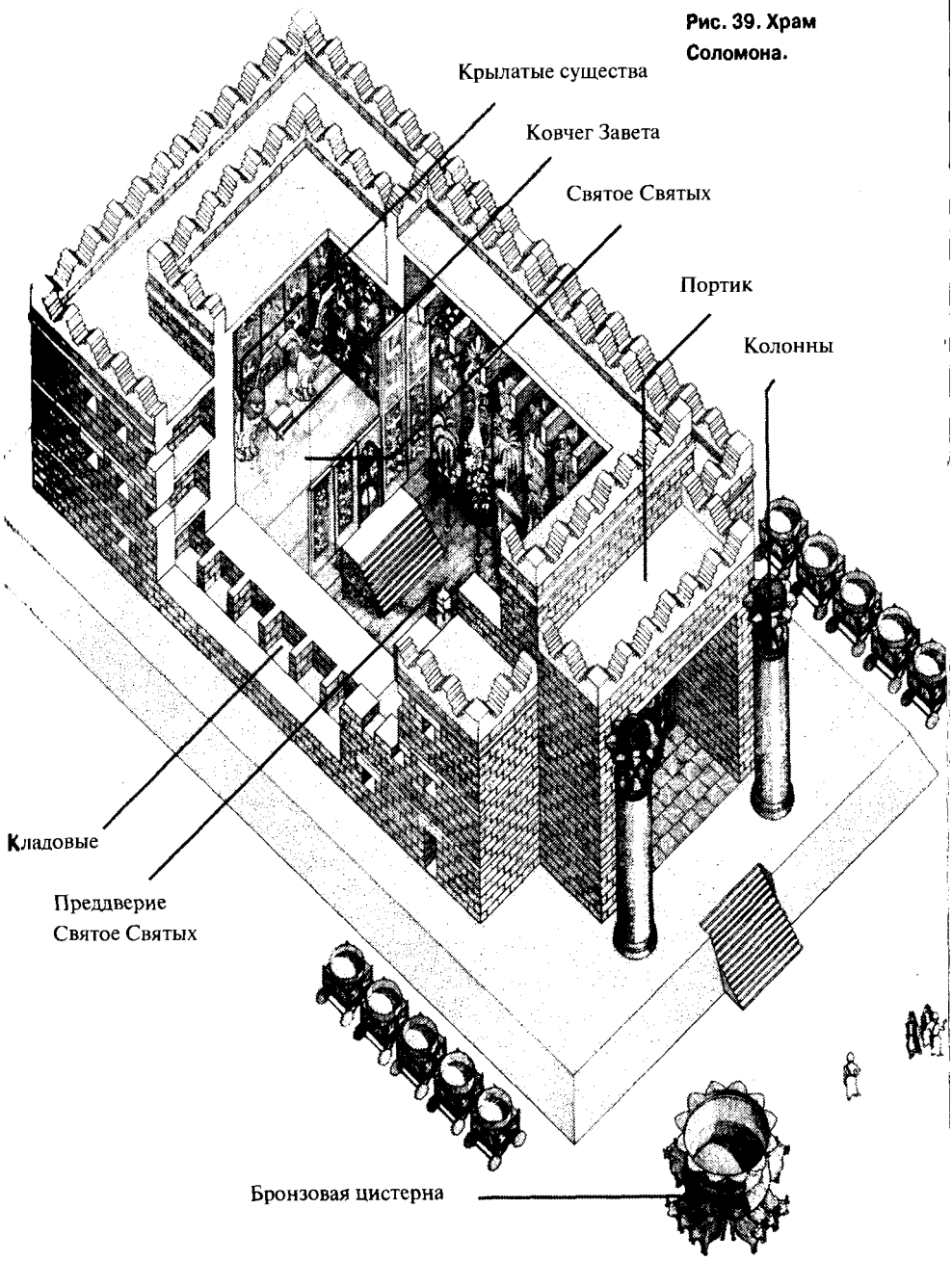


Рис. 39. Храм Соломона.

Храм

На доходы от всех этих видов деятельности Соломон финансировал строительство многих зданий в Иерусалиме: своего дворца, дворца для жены египтянки, зала государственного совета, меньшего по размерам здания суда и, конечно же, храма.

Уже Давид намеревался построить постоянное святилище для ковчега Завета (см. 2 Царств 7:1 17). Он не сумел осуществить этот замысел, хотя и выделил участок под храм и собирал материалы, нужные для строительства (см. 2 Царств 24:18 25; 2 Паралипоменон 3:1). Позднейшие поколения израильтян знали о Соломоне в первую очередь то, что он был строителем храма. Как и все предприятия Соломона, строительство имело огромный размах. Импортировались дорогостоящие материалы, нанимались умелые ремесленники из Финикии. Создание храма воспринималось как часть процесса установления монархической идеологии и освящения государственного устройства с помощью религии. Общий вид храма, построенного Соломоном в Иерусалиме, напоминал другие храмы, созданные в том же регионе; основное отличие заключалось в том, что в этом храме хранился ковчег Завета, символизировавший присутствие Яхве. В остальном же план храма совпадал с планом святилищ Ваала, найденных археологами в других местах Палестины (см. 3 Царств 5—7).

Трудно определить, как воспринимал свой храм Соломон, хотя сходство с храмами в честь других богов, по видимому, распространялось не только на архитектуру, но и на обряд. Так, иерусалимский храм был освящен в ту пору года, когда освящался храм Ваала в Угарите, — как раз перед наступлением осенних дождей, имевших жизненно важное значение (см. 1 Царств 6:1, 37 38; 8:2), и Соломон присвоил себе некоторые важнейшие функции в богослужении (см. 3 Царств 3:15; 8:62 66), в том числе совершение жертвоприношений и благословение народа (см. 3 Царств 8:14 61). Эти функции монархи берут на себя, подтверждая тем самым свой статус главы государства. Поразительно то, что всего несколькими страницами выше авторы упоминали, что и Саулу, и Давиду было категорически запрещено исполнять эту роль, и попытка Саула приступить к богослужению непосредственно повлекла за собой его падение (см. 1 Царств 15:10 35). Однако в этой части повествования редакторы никак не комментируют эту сторону царской власти Соломона: быть может, это связано с исключительным

значением, придававшимся впоследствии Иерусалиму и храму. Критике подвергалась активная деятельность Соломона по внедрению «чуждых богов» (см. 3 Царств 11:1 3). Редакторы могли считать основной причиной, приведшей к упадку царства, пренебрежение Соломона к изначальным ценностям завета. Все признавали мудрость Соломона, но эта мудрость не помогла ему понять собственный народ и осознать, какой тип царя совместим с израильской верой.

Искусства и науки

«Мудрость» Соломона отнюдь не следует отождествлять со здравым смыслом или даже с проницательностью. Она больше соответствует международному интеллектуальному подъему того периода, часто именуемого «веком мудрецов». Участие Соломона в этом движении опять же подтверждало его статус царя и уже не только на внутреннем, но и на международном уровне. Автор 3 й книги Царств откровенно сопоставляет мудрость Соломона с мудростью других правителей древностей: «И была мудрость Соломона выше мудрости всех сынов востока и всей мудрости Египтян. Он был мудрее всех людей» (3 Царств 4:30 31). Характер его интеллектуальной одаренности раскрывается чуть ниже: «И изрек он три тысячи притчей, и песней его было тысяча и пять; и говорил он о деревах... говорил и о животных, и о птицах, и о пресмыкающихся, и о рыбах» (3 Царств 4:32 33). Таковы же интеллектуальные достижения царей и мудрецов, прославившихся в Древнем Египте и Месопотамии, составлявших энциклопедические описания всего мира и его частей, занимавшихся такими разнообразными предметами, как астрология, математика, дипломатия и зоология. Приобретенное таким образом знание могло выражаться в притчах, подобных тем, которые мы находим в ветхозаветной книге Притчей (их авторство тоже по большей части приписывается Соломону — см. Притчи 10:1; 25:1). В более поздний период профессиональные учителя мудрости выступали в качестве религиозных советников, занимали официальное положение наравне со священниками (см. Иеремия 18:18), но в раннюю эпоху «мудрость» носила преимущественно светский характер.

Параллельно в Израиле развивались и другие жанры литературы. Нам известно, что у Соломона были придворные историографы, записывавшие события, происходившие в его царстве (см. 3 Царств 11:41); многие ученые считают, что рассказы о Самуиле, Сауле и Давиде были

записаны тогда же в виде единой повести (хотя и не в окончательной их форме). Вполне естественно, что могущественный царь пожелал зафиксировать события, приведшие к его вступлению на престол. Многие исследователи также утверждают, что в качестве реакции на литературную и художественную деятельность, сосредоточенную вокруг образа Соломона, в этот период другие писатели начали собирать предания различных племен, складывавшиеся в великий эпос о ранней истории Израиля (позднее эта традиция вошла в Пятикнижие). Авторы стремились подчеркнуть, что своим успехом Авраам, Моисей и сами

Предания о Давиде и Соломоне

Книги Царств представляют собой компиляцию из различных рассказов, объединенных редактором или редакторами и превратившихся в единое повествование об истории Израиля. Возможно, в него входили также книги Иисуса Навина и Судей. Редакторы достаточно часто ссылаются на более ранние источники информации (например, 3 Царств 11:41). В некоторых случаях исследователи пытаются обнаружить такие источники, но эти усилия редко приносят плоды. Правда, применительно к рассказам о Давиде и Соломоне многие ученые полагают, что анализ источников указывает на «придворную историографию», создававшуюся почти одновременно с самими событиями.

Сюжеты 2 Царств 9—20 и 3 Царств 1—2 принадлежат к числу наиболее красочных повествований Ветхого Завета. Они хорошо написаны и умело поданы, в них даже присутствует некоторая психологическая оценка человеческих отношений, которая придает дополнительную достоверность рассказу. В этом смысле данные эпизоды заметно отличаются от тех, что предшествуют им или следуют за ними, даже от заключительных глав 2 Царств.

В 1926 году немецкий ученый Леонард Рост высказал предположение, что эти разделы 2-й и 3-й книг Царств изначально представляли собой самостоятельное произведение, написанное с целью доказать законность наследственных прав Соломона на трон Давида. Очевидно, приход Соломона к власти оказался неожиданным, поскольку у него имелось много старших братьев, и, за исключением краткого упоминания о его рождении (см. 2 Царств 12:24-25), мы не видим никаких намеков на то, что ему предстояло стать наследником. Соломон добился власти путем дворцовых интриг и убийства своих противников. Л. Рост полагал, что у простых верных своему долгу израильтян могли возникнуть неприятные вопросы. Чтобы ответить на них, какой-то сторонник Соломона взялся обосновать его права за-

племена в начале своего существования были обязаны не собственным достижениям, а смиренному послушанию любви и милости Бога.

Дебет и кредит

В силу ряда причин правление Соломона начало вызывать все большее недовольство. Одни сожалели о прежней племенной конфедерации, сменившейся теперь государственным аппаратом. Возникший и умножавшийся низший слой населения не понимал, с какой стати он должен содержать царя с его пышным двором. Однако налоги — непре

конного наследника престола. Логично предположить, что этот труд был предпринят в самом начале царствования Соломона.

Приверженец Соломона, опираясь на имевшиеся в ту пору международные связи и ощущая новые возможности, предоставленные при дворе Соломона для творческой деятельности, обработал традиционные сказания о царствовании Давида, продемонстрировав, каким образом старшие сыновья царя — Амнон, Авессалом и Адония — скомпрометировали себя, пренебрежительно относясь к предписаниям завета (см. 2 Царств 13:8–14; 16:22; 3 Царств 2:13–17). Поэтому преемником Давида стал Соломон, и насилие, которым сопровождался его приход к власти, было хотя и прискорбным, но неизбежным злом.

Л. Рост видит в этой повести начало «настоящей» историографии Древнего мира, хотя в последнее время у ряда ученых появились по этому поводу сомнения. Они указывают, в частности, что в этих рассказах содержится немало неблагоприятной информации о Давиде и Соломоне, и на этом основании приходят к выводу, что мы имеем дело с очищенной версией предания, первоначально враждебного династии Давида. Но этот довод утрачивает значение, если вспомнить, что редактор ставил себе апологетическую задачу: в таком случае он не должен был замалчивать неприятные факты, поскольку выгоднее как-то объяснить их, нежели вовсе проигнорировать. Высказывалась также версия, что весь этот материал представляет собой роман, а не историческую повесть. В тексте и впрямь обнаруживаются удивительные подробности, например, разговор Амнона с Фамарью в эпизоде изнасилования (см. 2 Царств 13:1–22). Но из-з? этих деталей не следует ставить под сомнение общее впечатление от рассказа — достаточно представить себе, что автором был не летописец, а «журналист», т.е. что на самом деле перед нами не официальная придворная хроника, а популярное сочинение о царствовании Соломона, рассчитанное на то, чтобы вызвать у простонародья симпатии к новому царю.

менный атрибут любой государственной инфраструктуры, а торговые предприятия Соломона не могли принести столько прибыли, сколько требовалось для финансирования всех его проектов. Порой царь даже расплачивался со своими кредиторами землей и городами — подобное предложение он сделал Хираму Тирскому (см. 3 Царств 9:10 14).

Административный аппарат для сбора налогов уже был подготовлен. Давид довольствовался сравнительно простой системой: он разделил страну на двенадцать областей, и каждая область была обязана в течение одного месяца в году поставлять продукты к его двору. Соломон воспользовался этой схемой для сбора налогов, поставив во главе каждой области особого чиновника (см. 3 Царств 4:7 9). Эта идея нисколько не понравилась людям, и не только потому, что им не хотелось платить подати, но и потому, что им казалась возмутительным создание привилегированной элиты, обслуживаемой и получающей содержание за счет рядовых граждан. Однако и это было неотъемлемой частью государственного механизма. Сколько бы авторы ни старались намекнуть, что все это больше похоже на обычаи ханаанцев, что имело место нарушение традиций, воплощавших изначальную веру Израиля, подобные перемены были неизбежным следствием превращения Израиля в единое монархическое государство.

Но дальше дела пошли хуже: пошлин, собранных по округам, не хватало Соломону для сведения баланса, и он ввел, говоря словами Ветхого Завета, «принудительный труд» (см. 3 Царств 5:13; 11:28) — рабство. Неизвестно, распространялась ли эта повинность и на израильтян, но, какой бы нации ни были эти работники, сама попытка подобной организации труда оказалась одним из основных поводов к идее государственного переворота под руководством Иеровоама, стоявшего во главе одного из налоговых округов. Заговор был раскрыт, Иеровоам бежал в Египет (см. 3 Царств 11:26 40), но народное движение на этом не прекратилось. Племена на севере Израиля — те самые племена, которые когда то избрали своим вождем Саула, — решили, что с них достаточно. Требования Соломона казались им не только чрезмерными, но и несправедливыми, поскольку южные племена, первыми перешедшие на сторону Давида, были вовсе освобождены от налогов (см. 3 Царств 4:7 19).

Процесс гибели династии Соломона протекал так же, как и многих других революционных движений: все начиналось с эксплуатации низов правящим классом. Дальнейшие поколения рассматривали это не

как недостаток компетенции в руководстве страной, а как грубое нарушение установлений завета, по которым и оценивается любой правитель. Согласно этой оценке, правление Соломона оказывается жалкой неудачей, каким бы успешным внешне оно ни казалось.

После Соломона

После смерти Соломона его наследником стал его сын Ровоам. К тому времени северные племена уже приняли окончательное решение: их не устраивала династическая монархия, и они мечтали вернуться к более простому устройству государства, в котором люди сами решали свою судьбу, не передоверяя ее правящей элите. Как мы уже отмечали, подробности эволюции израильского государства представляют собой одну из самых животрепещущих проблем в исследованиях Ветхого Завета. Но можно считать несомненным, что тогда значительная часть населения разделяла глубокое убеждение в том, что истинным призванием Израиля было формирование эгалитарного общества, основанного на представлении о Боге и личных с Ним отношениях, как гласят об этом предания о завете, заключенном на горе Синай.

Итак, когда Ровоам отправился из Иерусалима на север в Сихем, чтобы принять присягу от северных племен, местные вожди предъявили ему условия, на которых они соглашались признать его своим царем (см. 3 Царств 12:1 7). Старейшие и наиболее опытные советники Ровоама рекомендовали ему прислушаться к этим требованиям, но Ровоам отверг их совет и пригрозил северянам страшными карами: «Отец мой наложил на вас тяжкое иго, а я увеличу иго ваше; отец мой наказывал вас бичами, а я буду наказывать вас скорпионами» (3 Царств 12:14). Ровоам считал этих людей непокорными подданными и намеревался силой принудить их к послушанию. Но было уже слишком поздно: Иеровоам успел вернуться из Египта, и народ провозгласил его царем. Отныне перемены стали необратимыми: северные племена получили собственного царя и собственное царство (Израиль), а потомкам Давида досталось меньшее царство со столицей Иерусалим (Иудея). Золотой век Израиля миновал, его ожидал период постепенного упадка и развала, пока оба государства не перестали существовать.

Государство и религия

В эпоху от начала правления Саула до конца царствования Соломона впервые складывается структурированное израильское государство. Идея монархии прижилась, несмотря на все сопряженные с ней проблемы. Несмотря на то что десять племен откололись от союза, перейдя под власть Иеровоама, они не стали менять внешние формы государства, созданного Соломоном, а лишь наполнили их новым содержанием. События этих лет определили судьбу Израиля на многие последующие годы. Невзирая на трения между различными слоями общества, все дальнейшие поколения вспоминали об эпохе Давида и Соломона с любовью. И хотя авторы истории, согласно Второзаконию, обличали немало постыдных сторон в деятельности обоих царей,

Псалмы и богослужение в Израиле

Псалмы составляли основу богослужения в Израиле. Мы можем извлечь из них подробную информацию о религиозном обряде, совершавшемся в иерусалимском храме до вавилонского пленения. Особенно важны для нашего понимания следующие два фактора.

• Многие псалмы представляют собой не просто гимны, а сжатую форму литургии; они содержат не только хвалу и покаянные возгласы верующих, но и ответ Бога прихожанам (например, Псалом 2; 11; 19; 20; 44; 49; 80; 88; 90; 95; 107; 109; 131). Более того, ответы Бога и по стилю, и по содержанию напоминают весть ветхозаветных пророков. На этом основании высказывалось предположение, что в иерусалимском храме действовала группа пророков, помогавших священникам наставлять народ в вере. Когда эта гипотеза была выдвинута впервые, многие исследователи Ветхого Завета были удивлены. В XX веке не вызывало сомнений, что в ветхозаветный период пророки и священники противостояли друг другу: священники занимались механическим отправлением «религиозных» обрядов, а пророки, посвятившие себя более динамичным поискам духовности, несли народу живое слово Божье. Однако эта концепция, столь решительно разделившая священников и пророков, обязана своим возникновением скорее напряженной оппозиции протестантских (особенно немецких лютеранских) исследователей католицизму, нежели свидетельству самой еврейской Библии. Даже Амос, считавшийся самым серьезным противником религиозных ритуалов, по всей видимости, возвещал свое пророчество в контексте традиционного богослужения в Вефиле, а книга Иеремии не только перечисляет пророков и священников на

это не снижало глубочайшего уважения к ним. Давиду приписывалось авторство большинства ветхозаветных псалмов, а Соломон считался первым мудрецом Древнего Израиля. Несмотря на все свои недостатки, эти цари и их преемники оказывали существенное влияние на религиозную и культурную жизнь своего народа. В следующих главах мы подробнее разберем то важное религиозное учение, которое содержится в книгах, традиционно приписываемых Давиду и Соломону. Сейчас же рассмотрим некоторые аспекты религиозной жизни и культуры Израиля, описанные в этих сочинениях.

Псалмы

Ветхозаветная книга Псалмов состоит из 150 произведений религиозной поэзии, или песен, распределенных по пяти разделам, или «кни

ряду с вождями общины (см. Иеремия 18:18), но и предоставляет другие свидетельства связи пророков с иерусалимским храмом (см. например, Иеремия 5:30–31; 23:11; 26:7, 16; 27:16; 29:26). Пытаясь отделить этих пророков от таких персонажей, как Амос и Иеремия, ученые предложили назвать их «культовые пророки». В эпоху Иеремии эти пророки внушали народу ложные упования, и в результате их должность была упразднена после вавилонского пленения. Однако в Псалмах содержатся некоторые намеки на то, что в более ранний период эти пророки принимали совершенно законное и

Рис. 40. В храмовом богослужении в Иерусалиме использовались многие музыкальные инструменты, в том числе и арфа. Здесь изображен музыкант, сидящий на складном стуле и играющий на арфе.

гам». Нумерация еврейских псалмов слегка отличается от версии Септуагинты, которой следуют христианские Библии. Нумерация псалмов 1—8 совпадает, но псалмы 9—10 еврейской Библии были в Септуагинте объединены в один (9 й), и с этого момента нумерация расходится вплоть до последнего раздела книги, где она вновь совпадает в обеих версиях в псалме 147. Греческая Библия включает также Псалом 151, никогда не входивший ни в еврейскую Библию, ни в какую либо версию христианского Ветхого Завета. Этот текст приписывается Давиду, в нем вспоминаются события, приведшие к избранию Давида царем (ср. 1 Царств 16:1 13). Псалом 151 известен нам исключительно в греческом переводе, однако Свитки Мертвого моря сохранили отрывки двух псалмов, которые, по видимому, могли послужить основой для Псалма 151. Таким образом этот текст был все же переведен на греческий, а не изначально написан на этом языке. Дату его создания установить невозможно.

Сборник псалмов, вероятно, предназначался для богослужения в восстановленном храме, отстроенном в Иерусалиме около 520 г. до н.э., после вавилонского пленения. Естественно, некоторые псалмы были написаны непосредственно в этот период (например, псалом 136), однако ученые единодушно считают, что большинство песен сложились

полноценное участие в храмовом богослужении.

• Многие ученые на основании псалмов делают вывод, что в храмовом обряде важную роль играл и царь. Это вполне вероятно, поскольку участие в публичном богослужении было для правителей основным способом освящения и укрепления своей власти. Различные народы древности по разному воспринимали своих царей. Одни считали их божественными (или полубожественными) созданиями, благополучие которых непосредственно отражалось на процветании всего народа. В таком случае участие царя в религиозном ритуале обеспечивало смену сезонов, как в Вавилоне, где царь появлялся на празднестве Нового года, исполняя роль божества, чья смерть и воскрешение означали увядание и возобновляющееся плодородие мира. Израиль же никогда не почитал своего царя божеством; монархическая идеология дома Давидова настаивала лишь на особой близости царя к Богу, на имеющемся у этой династии Божьем благословении (см. Псалом 2:7). Менее изучен вопрос, проходил ли в Израиле ежегодный праздник, в ходе которого царь подвергался ритуальному глумлению, а затем воскрешению. Хотя вполне вероятно, что празднование Нового года

И религиозном обряде Древнего Израиля в период между 1000 и 586 гг. **до** н.э. Многие псалмы снабжены заголовками, однако заголовки не Принадлежат к изначальному тексту, и современные издатели Библии Совершенно справедливо помещают их в подстрочные примечания. Некоторые заголовки содержат указания, на какую мелодию следует исполнять тот или иной псалом или в сопровождении каких музыкальных инструментов, другие связывают песнь с определенным име**нем:** псалом Давида, сынов Кореевых, сынов Асафа и т.д. Точное значение подобных именований неизвестно, ведь даже выражение «Пса**лом** Давида» могло подразумевать песню, сложенную для Давида, а вовсе не написанную им самим. Оно могло также означать, что тот или иной псалом изначально принадлежал к собранию песен, изданному царской династией Давида в Иерусалиме, или что он был написан для царя — потомка Давида. Нет причин отвергать вероятность того, что некоторые псалмы действительно принадлежат самому Давиду, хотя точный ответ на подобные вопросы дать невозможно.

Жизнь — это пестрый калейдоскоп противоречивых событий и переживаний, что и отражено в ветхозаветных псалмах. Они очень разные: одни представляют собой величественные гимны, восхваляющие 1оспода, изливающиеся из души ликующего израильтянина, прими

было в Израиле главным религиозным событием годичного цикла, ритуал сосредоточивался на воцарении Бога и праздновании возобновляемой власти Яхве над силами хаоса и анархии, постоянно угрожавшими существованию Израиля. Некоторые ученые представляют себе это иначе, рассматривая израильский Новый год (праздник Кущей) как торжественное возобновление завета, данного на горе Синай, или даже как ежегодное празднование годовщины прихода к власти царской династии Давида. Помимо выводов, которые мы можем сделать на основании некоторых псалмов и кое-каких загадочных текстов за их пределами, мы почти не располагаем хоть какой-нибудь надежной информацией, которая могла бы прояснить, какие именно религиозные функции отводились в Израиле на долю царя. Скорее всего религиозная функция не могла быть для него главной; религиозные образы и ритуал использовались для усиления положения царей. Однако в целом Ветхий Завет изображает царей людьми, имевшими определенное отношение к религиозному культу, но в основном занимавшимися другими сферами деятельности древних монархов — юридической и дипломатической,

ренного с Богом и с миром (см. Псалмы 144—149); другие, напротив, отражают более темные стороны человеческого опыта, в них сквозит чувство вины (см. Псалмы 50; 129), третьи — это песни протеста и жалоб на незаслуженные страдания (Псалмы 12; 70). Некоторые произведения позволяют нам увидеть реакцию всего народа на национальную катастрофу или времена кризисов (Псалмы 43; 73; 79; 82), а другие зовут принять участие в великих ритуалах национальной жизни, в коронации царя или его бракосочетании (Псалом 44) либо передают глубокую, сердечную благодарность Богу, испытываемую отдельным верующим, избавившимся от каких то личных проблем и тревог (см. Псалмы 29; 91; 115).

В начале XX века подобную классификацию псалмов предложил немецкий ученый Герман Гункель. Он разбил их на пять основных категорий: хвалебные гимны, личные жалобы, общенародные жалобы, личная благодарственная песнь и царские гимны. Эта классификация прошла испытание временем, хотя в некоторых отношениях она все же недостаточно удовлетворительна. В частности, Г. Гункель проводит слишком резкое разграничение между индивидуальными и общими псалмами, ведь ряд псалмов, начинающихся от лица одного человека, далее говорит уже не о нем одном, но обо всем народе Израиля (см. Псалмы 50; 101; 129). Остается также открытым вопрос о правомерности самой категории «царских псалмов», поскольку все «царские» псалмы могут быть распределены по другим категориям и объединяет их только упоминание в них царя.

Рис. 41. Во многих псалмах Иерусалим показан местом безопасным и защищенным, в них же содержится обращение к народу молиться за мир в городе.

Разнообразие и гибкость псалмов говорят о том, что они применялись множеством разных способов. Г. Гункель при

шавал, что по большей части псалмы служили выражением личной неры, то есть любой прихожанин мог с помощью **этих** песен передать спои глубочайшие чувства по отношению к Богу и жизни. Другие ученые, напротив, утверждали, что псалмы передают отнюдь не индивидуальные чувства, а **опыт,** накопленный всей **нацией** на протяжении многих столетий. Высказывалось **даже** предположение, что это своего **рода** «температурная кривая» духовной истории Израиля от древнейших времен до вавилонского пленения и после **него.** Несомненно, |десь присутствуют и те и другие элементы, но все разнообразные настроения и идеи псалмов объединяются глубочайшим религиозным чуиством, пронизывающим, по ощущению их авторов, все существо **Наине** человека. Присутствие Бога **можно** испытать как в природе (см. Псалмы 8; 103), так и в истории Израиля (см. Псалмы 77; 104), и в лич**ном** опыте автора **(см.** Псалмы 30; 129).

Премудрость

Давиду приписывалась религиозная поэзия, вошедшая в книгу Псалмов, а имя Соломона еврейская традиция соединяла с книгами «Премудрости». Среди книг Второго Канона христианского Ветхого Завета есть даже текст под названием «Премудрость Соломона».

Однако, как это ни странно, в заголовке только одной книги еврейской Библии упоминается имя Соломона, и это отнюдь не книга Притчей, а Песнь Песней, или Песнь Соломона. Этот текст никак не связан с Соломоном, за исключением того обстоятельства, что внутри книги несколько раз упоминается его имя (см. Песнь Песней 1:1; 3:7 11; 8:11 12). Но упоминается здесь царь вовсе не как автор. Происхождение этой книги нам неизвестно. В ней присутствует по меньшей мере одно персидское слово (4:13) и одно, вероятно, греческое (3:9); напрашивается вывод, что текст написан после возвышения Персидского царства в 539 г. до н.э. С другой стороны, этому сборнику присущи черты гораздо более раннего творчества; есть свидетельства существования подобного рода поэзии у народов, живших по соседству с Израилем, и эти стихотворения складывались задолго до Соломона. Вероятно, Песнь Песней на самом деле является не единым сочинением, написанным в какой то конкретный момент, а поэтической антологией. Тема Песни — любовь — не привязана к определенной эпо

хе; эта книга состоит из эротических стихотворении, в которых женщина и ее возлюбленный обмениваются самыми интимными воспоминаниями о своих отношениях. Многих читателей — и евреев, и христиан — отпугивает откровенность этого текста, и они предпочитают воспринимать его как символическое сочинение, говорящее о любви между Богом и Израилем или между Христом и Церковью. Очевидно, подобные идеи были совершенно чужды тем, кто включил эти стихи в еврейскую Библию. Бог, Творец всего, создал и отношения между людьми, и секс, а потому собрание эротических стихотворений столь же уместно в Священном Писании, как и описание отношений Бога с Израилем на всем протяжении истории народа.

Книги Премудрости

Как и Псалмы, и значительная часть речей пророков, книги Премудрости написаны в стихах. Для еврейской поэзии наиболее характерна не метрическая форма, а прием, именуемый «параллелизмом», выделяющий как наиболее важную часть поэтического произведения содержащиеся в нем идеи. В самом простом варианте такого стихосложения («синонимический параллелизм») вторая строка строфы повторяет другими словами мысль первой:

«Кто взойдет на гору Господню,
или кто станет на святом месте Его?» (Псалом 23:3).

«Антитетический параллелизм» позволяет подчеркнуть мысль, выстроив первую часть строфы в виде позитивного утверждения, а вторую — в виде отрицания:

«Память праведника пребудет благословенна, а имя нечестивых омерзеет» (Притчи 10:7).

Существует множество других изысканных и сложных форм поэзии. Порой мы отмечаем параллелизм только в сфере формы, а не содержания.

Книги Премудрости содержат много других литературных приемов, в том числе загадки, аллегории, советы, основанные на личном опыте, диалоги (как в книге Иова). Иногда применяется акростих — стихотворение, каждая строка или строфа которого начинается со следующей буквы от начала до конца алфавита. Наиболее удивительным примером такой художественной формы является Псалом 118, но мы видим ее и в Притче 3:10–31.

Притчи

Эта книга представляет собой собрание или антологию практической мудрости. Заголовок (1:1) приписывает это сочи-

Имя Соломона чаще соединяется с двумя другими текстами Вет NUI о Завета: с книгами Притчей и Екклесиаста. Наряду с книгой Иова И девтероканонической Премудростью сына Сирахова и Премудростью Соломона эти сочинения объединяются в разряд «книг Премудрости». В другой главе мы будем подробно рассматривать их содержание, но некоторое представление об их источниках уже сейчас поможет нам лучше разобраться в основах израильской культуры.

Что такое мудрость?

На этот вопрос нет простого и краткого ответа. Называя Соломона мудрецом, авторы Библии имели в виду целый ряд характеристик: быть

Нвние Соломону, хотя лишь в двух местах (10:1 22:16; 25:1 29:27) имя царя непосредственно связано с учением. Другие разделы приписываются Агуру (30:1 33) и Лемуилу (31:1 9) — об обоих Персонажах больше ничего не известно. Есть и разделы, оставшиеся анонимными, что вполне естественно, если учитывать практический, расхожий характер • тих наставлений.

Многие высказывания Притчей можно проследить до древнейших времен израильской истории. Несомненно, они были составлены задолго до того, как книга приобрела свою нынешнюю форму. Самой ранней датой окончательной редакции может быть VI век до н.э., поскольку в Притче 25:1 упоминается Езе кия, царь Иудеи с 715 по 687 г. до н.э.

Книга учит поведению в различных Обстоятельствах жизни, в том числе она приводит немало правил хороших манер и разумного поведения, которые были бы уместны в любом обществе, хотя редакторы и стараются изо всех сил показать, что эта мудрость обретает смысл лишь в постоянных отношениях с Богом: «Начало мудрости — страх Господень» (Притчи 1:7).

Екклесиаст

Эта книга существенно отличается от Притчей, которые преисполнены оптимистического взгляда на жизнь и позитивно оценивают возможности человека. Книга Екклесиаста пессимистична и пропитана скептицизмом. Если книги Премудрости в самом деле основаны на концентрированном опыте реальных людей, не приходится удивляться негативизму и цинизму Екклесиаста. Мало кто раньше или позже не ставил перед собой те же проблемы, что и Екклесиаст, чья книга открывается вопросом, есть ли вообще смысл в этой жизни или это лишь «суета» (1:2). Екклесиаст колеблется между этими двумя концепциями. Хотя мы ощущаем его глубокую веру в Бога, он честно признает, что порой и вера не помогает понять некоторые стороны повседневной

мудрым означало «различать, что добро и что зло» (3 Царств 3:9), обладать политическими навыками обращения с собственным народом и умением устанавливать дипломатические отношения с другими державами (см. 3 Царств 5:7, 12), не говоря уже о специальных знаниях, относящихся к области ботаники или зоологии (см. 3 Царств 4:33). Кроме этого, премудрость Соломона включала талант стихотворца (см. 3 Царств 4:32) и способность разрешать юридические споры (см. 3 Царств 3:16 28).

жизни. Здесь не идет речь об истории Израиля, о событиях, подобных исходу (именно на них будут ссылаться другие авторы Библии, отвечая Екклесиасту). Екклесиаст признает, что, хотя простое повторение религиозных догм не помогает разрешить самых сложных загадок жизни, Богу известен смысл всего того, что остается непостижимым для ума человека. Отсюда практический вывод: «Нет для них ничего лучшего, как веселиться и делать доброе в жизни своей. И если какой человек ест и пьет, и видит доброе во всяком труде своем, то это — дар Божий» (3:12–13).

Внешнее безбожие Екклесиаста вызывало недоумение и у еврейских, и у христианских читателей этой книги, но в ней есть два чрезвычайно важных аспекта. Во-первых, она напоминает читателям о той стороне человеческой жизни, которая не доступна рациональному мышлению; во-вторых, свидетельствует о возможности и допустимости даже в религиозной общине сомнения и непонимания путей Божьих.

- Автором книги Екклесиаста назван «сын Давидов, царь в Иерусалиме» (1:1). Это определение может подразумевать Соломона, хотя ряд доводов опровергают какую-либо связь Соломона с этой книгой.
- Автор чаще говорит с точки зрения угнетенного подданного, нежели абсолютного монарха, каким был Соломон (см.4:1).
- Он, по-видимому, жил в провинции обширной империи, возможно, в Персидской, поскольку в 3:5 советует остерегаться правительственных шпионов.
- Упоминаются политические перевороты, не соответствующие событиям царствования Соломона (см. 4:13–16).
- Еврейский язык Екклесиаста обнаруживает явные черты арамейского наречия, распространенного в Персидской империи. Это указывает на III или II век до н.э.

Книга Иова

Книга Иова состоит из написанных прозой пролога и эпилога (см. 1—2; 42:7–17), и центральной поэтической части. Пролог и эпилог передают старинное предание об Иове — праведнике, верующем в Бога и притом «самом богатом человеке

Складывается впечатление, что под «мудростью» древние понимали все элементы самой личности и ее воспитания, которые способствовали ее превращению в зрелого, деятельного члена общества. Нужно обладать различными знаниями, чтобы завоевать хорошее положение в социуме. Сегодня мы придаем большое значение образованию или овладению конкретными навыками, позволяющими человеку выбрать себе определенную профессию. Несомненно, и в жизни Древнего мира профессиональное обучение играло большую роль, од

Востока» (см. 1:3). В результате ряда бессмысленных катастроф Иов лишается • сего имущества и заболевает мучительной, уродующей тело болезнью. В этом разделе книги Бог изображен председателем небесного суда, а страдания Иова стали следствием обвинения, выдвинутого против него «прокурором» по имени Сатана. Сатана утверждал, что духовная чистота Иова не является подлинной, и тогда Господь разрешил подвергнуть искренность праведника испытаниям, подтверждающим его веру. В итоге (см. 42:7□17) вошедшее в поговорку долготерпение Иова вознаграждается еще большим богатством и счастьем. Некоторые подробности этой истории (в частности, роль Сатаны) указывают на до□ Юльно позднюю дату, хотя другие факты, «"• против, требуют отнести ее к очень раннему историческому периоду. Возможно, мы имеем дело с древним преданием, обработанным позднейшим автором в духе книги Премудрости с целью Обсудить природу зла и страдания, о которых и идет речь в этой книге.

И все же книга Иова не является книгой Премудрости в том смысле, в каком являются ею Притчи. Доморощенная мудрость Притчей настаивает, что благие дела автоматически приведут человека к успеху и процветанию; книга Иова заставляет сомневаться в такого рода легкомысленном оптимизме. Праведность Иова повлекла за собой неожиданные последствия, а в культуре того времени так укоренилось представление о связи добродетели с преуспеянием, что друзья Иова пытаются помочь его беде, разъясняя, что он был вовсе не так хорош, как он сам думал. Иначе с какой бы стати ему вообще пришлось страдать? Иов знает, что ни в чем не провинился, и решительно отвергает «диагноз», поставленный его собеседниками. Однако сам он задается теми же неразрешимыми вопросами, что и автор книги. Несчастья не приближают Иова к Богу, напротив, он чувствует, что Тот Самый Бог, Которому он столь преданно служил, покинул его. Где же Бог, спрашивает Иов, как Бог допускает, чтобы праведник, подобный Иову, пал жертвой непредсказуемой судьбы, был отдан на милость бессмысленному и жестокому миру?

нако от человека достойного требовалось гораздо большее. Что именно, мы можем понять, читая ветхозаветные книги Премудрости, где сочетаются этические прозрения, интеллектуальные открытия и социальный опыт, которые в совокупности помогали человеку ориентироваться в мире и находить свое место в нем. В литературе этого жанра мы можем отметить несколько типичных ситуаций.

СЕМЬЯ

Современная западная цивилизация часто склоняется к тому, чтобы передоверить государству подготовку юного поколения как в плане

Друзья Иова не могут ответить на этот вопрос, нет ответа и в конце книги. Автор передает слова Бога, обращенные к Иову, но эти слова не предлагают никаких объяснений ни обрушившегося на Иова страдания, ни очевидной бессмысленности самой жизни. Вместо этого мы читаем потрясающую, величественную поэму о всемогуществе Бога, о совершенстве творения, и тем самым мысль Иова обращается от него самого к славе Бога и созданного Им мира (см. главы 38—41). Перед лицом этого откровения личности и деяний Бога Иов признает, что все жизненные события следует принимать с доверием, преклоняясь перед Богом. Вопрос о причинах человеческого страдания нельзя решать на интеллектуальном уровне, и нигде в Библии мы не находим интеллектуального ответа. Друзья Иова искали простое объяснение присутствию зла и незаслуженного страдания в мире, но автор книги Иова отказывается от легких путей. Наличие зла в Божьем мире остается неразрешимой загадкой, но те, кто пытается совладать с этой загадкой, черпают утешение в книге Иова. Иов осознает, что не в состоянии постичь свою собственную судьбу и вынужден полагаться на одного лишь Бога. Тогда его измученное сердце обретает исцеление, ибо Господь входит в его жизнь и вновь окружает его любовью и попечением. Постоянное, возобновляемое в любых обстоятельствах доверие к Богу оказывается единственным способом противостоять превратностям человеческой жизни.

Другие тексты премудрости в еврейской Библии

Кроме тех произведений, которые целиком принадлежат к этому жанру, ученые обнаруживали материалы из школ премудрости во всех разделах Ветхого Завета. Исследователи выделяют высказывания пророков, в особенности Амоса и Исайи, по-видимому, излагающие те же взгляды, что мы находим в сочинениях жанра премудрости. Мы уже упоминали теорию, согласно которой «рассказ о

профессионального обучения, так и в сфере этического и религиозного воспитания. Но в большинстве других культур дети лишь в семье перенимают в виде примеров и наставлений концентрированную мудрость прежних поколений. Именно в семье они обнаруживают различные способы общения с другими людьми и узнают, чего следует избегать, чтобы жить счастливо. Эти знания основаны на опыте родителей и более отдаленных предков, которые, в свою очередь, унаследовали их от праотцев. В Древнем Израиле семья была школой, готовившей детей к жизни. В этом контексте сложились многие иносказания, вошедшие в книгу Притчей и получившие форму со

престолонаследии» (см. 2 Царств 9—20; 3 Царств 1—2) можно отнести к моралистическим произведениям из разряда «премудрости». Это же, возможно, касается истории Иосифа (см. Бытие 37; 39—50), где Иосиф предстает идеальным примером человека, живущего по правилам, изложенным в книге Притчей. Высказывалось и предположение, что таким же образцом должно было послужить изображение главной героини в книге Есфирь. Подобные гипотезы ничем не подтверждены, и кажется не слишком правдоподобным, чтобы какая-либо из этих историй была обязана своим происхождением исключительно желанию продемонстрировать ценности практической «мудрости». С другой стороны, книга Иова показывает, как старинный сюжет может быть преобразован именно в таком направлении. Поскольку идеи книг Премудрости были глубоко укоренены в жизни израильского общества, нет ничего удивительного в том, что те же самые уроки звучат и в иных жанрах ветхозаветной литературы.

Премудрость в книгах Второго Канона

Две книги Второго Канона, восходящие к греческому Ветхому Завету, также подпадают под категорию писаний Премудрости — это Премудрость Соломона и Премудрость сына Сирахова (иногда эту книгу называют Екклесиастиком). Премудрость Соломона указывает на этого царя как на автора (см. 9:7-18), хотя и не называет его по имени. Однако уже в древности мало кто воспринимал это произведение как сочинение Соломона. Кроме того, все отражающиеся в нем исторические и культурные черты, не говоря уже о стиле текста и содержании учения, требуют отнести его к гораздо более поздней дате. Нет даже данных, убедительно свидетельствующих о том, что это произведение не было изначально написано по-гречески: в нем отмечается много специальных терминов, характерных для греческой философской мысли в столетия, непосредственно предшествующие христианской эре. Скорее всего эта книга сложилась в ев-

Рис. 42. В израильских общинах — городах и деревнях — ворота были местом заседания старейшин. Там происходил суд и совершались торговые сделки.

ветов отца сыну (например, Притчи 4:1, 3 4, 10, 20).

ОБЩИНА

Мы принадлежим не только к своей семье, но и к более широкой общине в том месте, где мы живем. Часть «премудрости», готовящей человека к жизни, связана с этим окружением. Это опять же чуждо многим народам Запада, где люди живут изолированно друг от друга, предпочитая черпать информацию и ощущение «общения» из телевизора или Интернета. И все же на Западе сохраняются еще островки той человеческой общности, которая когда то существовала во всем мире. В из

рейской общине Александрии Египетской и, поскольку в ней нет упоминаний о знакомстве с трудами Филона Александрийского, она, очевидно, относится к I веку до н.э. В концепциях Премудрости Соломона прослеживается связь с идеями Платона (см. 7:22□24; 11:17; 14:3; 16:21; 17:2; 19:2) и стоиков (см. 8:20; 17:11), хотя автор не всегда прибегает к специальной терминологии этих философских школ. Книга должна была призывать евреев сохранять свою веру и помнить, что даже в культуре, окрашенной совершенно иным и, по□видимому, более развитым мировоззрением, их древние предания и традиции отнюдь не лишаются своего значения. В то же время эта весть обращена и к тем, кто не является потомками Израиля, но может испытать на себе притягательность библейской веры, отказаться от поклонения ложным богам и войти в отношения завета с Яхве.

Пролог к Премудрости сына Сирахо□ва гласит, что эта книга была изначально написана на еврейском языке, а затем переведена на греческий внуком автора. У нас нет причин сомневаться в этом, тем более что мы располагаем копиями некоторых разделов еврейского текста. Менее ясен вопрос о степени совпадения оригинального текста и перевода, поскольку сам переводчик сообщает, что внес существенные изменения. Перевод точно датирован «тридцать восьмым годом царствования Евергета»,

раильской общине все главные события происходили у ворот деревни или города; там отправлялось правосудие, там же решались главные «опросы жизни и смерти. Туда люди приходили обмениваться взглядами и идеями. Такого рода «премудрость» тоже содержится в книгах премудрости Ветхого Завета. Герой книги Иов в одном из своих монологов напоминает, что часто занимал место у городских ворот рядом с теми, кто собирался обдумать и обсудить величайшие тайны бытия (см. Иов 29:7). Возможно, это намек на то, что значительная часть вошедшей в эту книгу дискуссии была уже «отрепетирована» у ворот многочисленных израильских поселений. В Притчах также упоминаются разговоры у ворот (см. 24:7; 31:23, 31), и многие советы, вошедшие в эту книгу, несомненно, происходят из этого источника.

ЦАРСКИЙ ДВОР

Домашняя премудрость и дискуссии у городских ворот не являются уникальной особенностью Израиля. Во всех культурах найдется эквивалент и тому и другому, и в этом отношении Древний мир мало отли

т.е. Птолемея VIII Евергета (170—116 гг. до н.э.), что позволяет нам отнести само сочинение примерно к 180 г. до н.э. Все это кажется вполне вероятным и подтверждается содержанием книги, которая тем самым оказывается единственным произведением Ветхого Завета, имеющим точную дату и конкретного автора, Иисуса бен Сира (см. 50:27), жившего в Иерусалиме. Произведение служит блестящим образцом международного движения премудрости, оно сочетает элементы греческой философии с традиционным учением еврейского Писания в новом творческом синтезе. Как часто бывает с книгами этого жанра, здесь нелегко проследить движение единой мысли от начала до конца, хотя в целом идея книги ясна: подлинную мудрость можно обнаружить только в Торе и обеспечивается она верой в Бога. Бен Сир персонифицировал Премудрость, соединяя эту концепцию с более широким культурным контекстом своего времени. Таким образом он создал весьма существенный фон для позднейших христианских представлений об Иисусе Христе, сочетающем в Себе Божественное и человеческое начала. Как и в более ранних книгах Премудрости, основной упор здесь делается на практическую мораль и приемлемые формы повседневного поведения.

чался от современного. В результате затеянной Соломоном мирной экспансии посредством международной торговли и дипломатических переговоров народ Израиля познакомился с премудростью окрестных народов. Царица Савская приезжала в Иерусалим, чтобы узнать побольше об Израиле (см. 3 Царств 10:1 13), а сами израильтяне с таким же усердием знакомились с традициями других стран. В одном египетском тексте обнаружилось поразительное сходство с некоторыми разделами ветхозаветной книги Притчей. Вероятно, здесь, на международном уровне, и происходил обмен знаниями «о деревах... и о животных, и о птицах, и о пресмыкающихся, и о рыбах» (3 Царств 4:33). Соломон преуспел в мудрости такого рода, но данный ее аспект включал скорее интеллектуальные знания, нежели те моральные наставления, которые передавались из поколения в поколение в семье или общине. Интеллектуальный характер этой мудрости породил предположение, что со времен Соломона в Израиле действовала группа профессиональных учителей мудрости, обязанностью которых являлось изучение, а затем обучение подобным предметам в специализированных школах. В подобном контексте, несомненно, сложилась гораздо более поздняя книга Премудрости сына Сирахова, хотя к тому времени (около 180 г. до н.э.) основным предметом изучения стало само еврейское Писание. Но еще раньше Иеремия (см. 18:18) упоминает «мудрецов» наряду с пророками в качестве вождей народа. И, разумеется, со времен Соломона действует множество профессиональных дипломатов, которых кто то должен был научить читать и писать и передать им определенные интеллектуальные навыки. Вполне вероятно также, что в Израиле существовали школы, в которых люди набирались знаний из любви к самому знанию.

5 Два царства

Разделение царства

События, произошедшие после смерти Соломона, часто именуются «разделением царства». Действительно, обширная империя, принадлежавшая Соломону, раскололась надвое, но раскол в значительной степени стал естественным результатом давно уже существовавших идеологических разногласий. Северные племена во главе с Ефремом и южные во главе с Иудеей впервые объединились лишь под властью Давида. И те и другие видели в этом человеке вождя по образцу судей, когда руководящее положение царя обусловливалось лишь тем, что Бог избрал его для этой роли. Полномочия царя сохранялись только до тех пор, пока он соблюдал обязательства, налагаемые столь высоким призванием. Соломон пришел к власти уже при совершенно иных обстоятельствах и стал царем лишь потому, что его отцом был Давид. Со времен Соломона мы можем говорить о царской династии, а потому вновь возник вопрос о месте царя в национальном самосознании. Соломон нарушал многие ценности завета, данного на горе Синай, кроме того, он не был представителем северных племен. В совокупности эти факторы способствовали возрождению глубоко укоренившейся междоусобной вражды и соперничества двух групп племен.

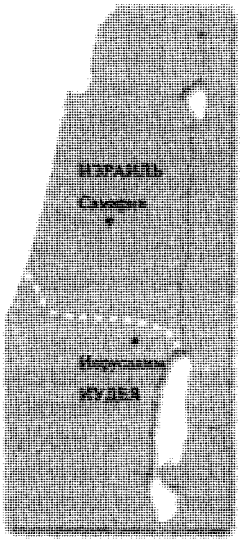


Рис. 43. Разделенное царство.

Рис. 43: Разделенное царство.

Возвращение к прежним порядкам

Получив шанс вырваться из большого бюрократического государства с центром в Иерусалиме, северные племена, не теряя времени, воспользовались предоставившейся возможностью. Их побуждали к этому не только политические мотивы и грядущие обиды, которые посулил им Ровоам, хотя такие соображения, конечно, сыграли свою роль. В рассказе об этих событиях наиболее отчетливо проступает давнее желание вернуться к прежним порядкам, пойти вспять по пути, уже пройденному народом, и возвратиться к национальным корням. Как мы видели, ученые расходятся в мнениях о том, в какой мере различные элементы населения Израиля имели отношение к событиям исхода. Но очевидно, что к рассматриваемому нами моменту уже значительная часть народа приняла это предание как свое собственное и мечтала, чтобы отстаиваемые в нем ценности вошли в реалии политической жизни. Несмотря на множество экономических и социальных причин для превращения Израиля в монархическое государство, в воспоминаниях людей именно эпоха Судей начала казаться золотым веком, когда племена хотя бы пытались жить в соответствии с верой и действовать в согласии с заветом. Разумеется, в изменившейся политической ситуации уже невозможно было повернуть стрелки часов вспять и вернуться к укладу прежних дней. В те времена судьи выступали вождями отдельных племен и лишь в исключительных случаях пытались объединить племена в союз. В нынешних обстоятельствах этого не хватало, и всякий новый лидер должен был быть фигурой общенационального масштаба. Однако при этом не приветствовалось наследование трона лишь потому, что его отец был царем. Каждый царь должен был еще доказать, что он призван и поставлен Богом на это служение, и пребывать на троне он мог лишь до тех пор, пока творил волю Бога по отношению к своему народу.

Теоретически этому учению следовало и население южного государства — Иудеи: люди тоже верили, что верховным правителем народа является Бог, но они находились в политических обстоятельствах, способствовавших укреплению единой царской династии, и пришли к убеждению, что правление Бога может осуществляться лишь через посредство царского дома Давида. Прежние идеалы, воплотившиеся в преданиях о судьях, теперь осуществились в обещании, данном Давиду и его потомкам, а потому было бессмысленно и бесполезно заново вопрошать волю Бога применительно к очередному поколению. Эта точка зрения обязана своим появлением политическому и даже ге

графическому положению южного царства, в особенности положению его столицы Иерусалима. Поразительно, но со временем Амврий, царь Израиля, основал свою столицу в Самарии, северном государстве, также принявшем концепцию царской династии — сперва самого Амврия, а затем Ииуя и его преемников.

Политические изменения

При невнимательном чтении книг Царств может сложиться впечатление, что Иудея была гораздо важнее второго царства. С точки зрения далеко идущего религиозного влияния, так оно и было, но подобное впечатление складывается и благодаря определенному отбору материла, проведенному составителями истории, примыкающей ко Второзаконию. Эти люди писали с целью ободрить и вернуть на правильный путь остатки иудейского населения, возвратившегося на родину после вавилонского пленения, а потому история собственного царства была для них гораздо существенней, чем события в государстве сопернике Израиле. Совершенно очевидно, что в первые два столетия после смерти Соломона северное царство Израиль было намного больше, богаче и цивилизованнее во всех отношениях, а подчас и религиознее Иудеи. Израиль, а не Иудея, играл основную роль в международной политике того времени. Стратегическое положение в Палестине обеспечивало постоянный интерес сверхдержав к Израилю. И это положение, гарантировавшее процветание его жителям, навлекало на него опасность вражеского вторжения. Жизнь в Израиле была гораздо менее безопасной, чем в Иудее, столица которой — Иерусалим — была удалена от основных торговых путей, а потому представляла мало интереса для правителей соседних государств. В результате Израильское царство имело более бурную и короткую историю, нежели Иудейское. Через 200 лет после того, как Иеровоам был провозглашен первым царем северного государства, это государство было полностью уничтожено, а его жители были уведены в рабство в Ассирию и превратились в «десять потерянных колен».

Решение северных племен идти своим путем сразу же вызвало серьезные социальные и экономические перемены в обоих государствах.

ТЕРРИТОРИАЛЬНЫЕ ПОТЕРИ

Народы Израиля и Иудеи по отдельности не могли отстоять ту большую империю, которой они владели совместно при Давиде и Соломоне.

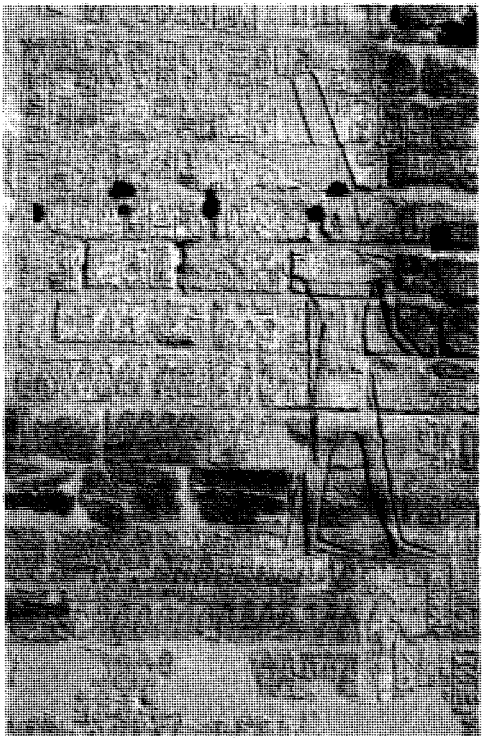


Рис. 44. Египетский фараон Шушенк вторгся в Иудею примерно пять лет спустя после разделения царства. Его победы в Палестине перечислены в надписи в храме Карнака (нынешнее название Фив). Царь Ровоам отдал свои сокровища и сокровища храма, чтобы уговорить фараона не нападать на Иерусалим.

Провинция Арам (Сирия) на северо востоке Палестины частично отпала еще в правление Соломона, а вскоре превратилась в сильное самостоятельное государство со столицей в Дамаске. Сирия оказалась грозным соперником и для Израиля, и для Иудеи и часто проникала на израильскую территорию к востоку от реки Иордан. Все города филистимлян, за исключением одного, освободились от Иудеи, хотя теперь они уже не представляли военной опасности. Аммонитяне также воспользовались случаем и вышли из под власти Израиля. И, вероятно, точно так же поступили жители Моава. Иудее в этом отношении повезло немного больше, чем Израилю: она отчасти удержала контроль над торговыми путями в районе Акабского залива на юге, и Ровоам дополнил многие свои города новыми укреплениями (см. 2 Паралипоменон 11:5 12).

Но утрата столь обширных территорий превратила и Израиль, и Иудею во второстепенные государства. Во времена Давида и Соломона объединенное царство считалось основным центром власти во всем регионе, а теперь обе его половины сделались пешками в политической игре сверхдержав — Египта и Месопотамии. Силы обеих держав были существенно подорваны вторжением египетского фараона Шушенка I (945—924 до н.э.), попытавшегося при

мерно через пять лет после раздела Израиля восстановить прежнюю класть Египта над Ханааном, существовавшую до возникновения израильской нации. Ветхий Завет упоминает об этой военной кампании Только в связи с Иудеей, рассказывая, как Ровоаму пришлось пожерт Ювать и дворцовыми сокровищами, и сокровищами храма, чтобы Шушенк (другой вариант имени — Сусаким — см. 3 Царств 14:25 28) Коти бы не напал на Иерусалим. По видимому, решимость Ровоама принесла свои плоды: надпись в храме Амона в Фивах не упоминает ИИ о каких иудейских городах, захваченных Шушенком, однако приводится список плененных израильских городов, а египетская надпись из Мегиддо показывает, что фараон прошел с войсками почти по асей Палестине. В храмовой надписи есть интересная подробность: некое место названо «Поле Авраама», и это единственный случай вне Библии, когда человек с таким именем имеет отношение к Палестине. Разумеется, в планы Шушенка не входило оккупировать страну, хотя он, конечно же, оставил гарнизоны в стратегически важных местах. Более поздний царь Иудеи, Аса, столкнулся с угрозой, исходившей с той же стороны: против него выступил Зарай «Ефиоплянин», т.е. скорее всего египетский офицер, командовавший войсками, оставленными Шушенком в Южной Палестине (см. 2 Паралипоме нон 14:9 15).

МЕЖДОУСОБНЫЕ РАЗДОРЫ

Оба царства постоянно враждовали, и это еще более подрывало их шансы когда либо возвратить свою прежнюю территорию. Они воевали примерно пятьдесят лет, споря за пограничные земли к северу от Иерусалима (см. 3 Царств 14:30; 15:16 22). По видимому, эти ссоры были неизбежны, ведь Давид избрал Иерусалим столицей как раз потому, что он находился на полпути между обеими группами племен. Но теперь прежнее тактическое преимущество обернулось уроном в стратегическом отношении: столица Иудеи оказалась чересчур близко к рубежам северного царства и стала крайне уязвимой для нападения. Ровоам, Авия, Аса — цари Иудеи, и Иеровоам, Навaт и Вааса — цари Израиля, долгое время спорили за эти земли. Царь Израиля Вааса сумел приблизиться к Иерусалиму на пять миль, и, когда казалось, что он готов к дальнейшему продвижению, Аса обратился за помощью к царю Дамаска Венададу. Этот царь заключил прежде союз с Ваасой, но Аса, по видимому, сделал ему столь выгодное предложение, что сири

ец направил армию разорять города на севере Израиля и тем самым вынудил Ваасу отвести свои войска с территории Иудеи.

СОЦИАЛЬНАЯ НЕСТАБИЛЬНОСТЬ

Северное царство Израиль тоже оказалось политически нестабильным. Теоретически эти племена хотели вернуться к прежней системе свободной конфедерации, где каждый народный вождь выбирался в соответствии с личной харизмой и проявленной им набожностью. Но, разумеется, эта идеология не получила применения в качестве политического и социального института. В лучшем случае это означало, говоря словами Альбрехта Альта, что Израиль становился «царством, основанным на революциях, угодных Богу». На самом деле нация то и дело разбивалась на группировки, ожесточенно спорящие о судьбе монархии. В итоге дорога к трону открывалась для любого военного авантюриста независимо от его религиозности и даже наличия у него необходимых качеств лидера. С другой стороны, цари, сумевшие закрепиться на троне, со временем пытались передать власть своим сыновьям, в особенности если сами они были обязаны своим возвышением собственным заслугам. В результате Израиль постоянно сотрясали политические перевороты, а в течение первых пятидесяти лет престол трижды захватывали узурпаторы, убивавшие своих предшественников. Иеровоам правил двадцать один год, но из шести ближайших его преемников только один правил более десяти лет (Вааса), а царствование нескольких продолжалось менее года.

Религиозные проблемы

Иеровоам достаточно легко захватил власть на севере, поднявшись на гребне народного энтузиазма, но затем нужно было переходить к повседневной рутине управления государством. Здесь Иеровоам столкнулся с множеством грозных препятствий, среди которых не последним был тот факт, что он не имел подходящей столицы, достойной стать административным центром его царства. Ветхий Завет упоминает три города, по очереди игравших роль столицы: Сихем, Пенуэл, Фирцу (см. 3 Царств 12:25; 14:17). Быть может, Иеровоам руководствовался военными соображениями, попросту отступая из одного города в другой перед армией Шушенка, но более вероятно, что народ по идеологическим соображениям противился любой попытке создать единую столицу. Считалось, что именно наличие «царского города» по

• полило Соломону пренебрегать чувствами народа и вековыми традициями. К тому же, не имея столицы, Иеровоам не мог создать и государственный аппарат, способствующий его личному обогащению.

И все же требовалось передать на постоянной основе хотя бы одну из функций Иерусалима какому либо городу на севере. Храм, построенный в Иерусалиме для ковчега Завета, был частью государственной политики, усиливавшей власть и престиж монархии, но он также символизировал насущную связь с духовным наследием народа. Поэтому можно было ожидать, что северные племена, вдохновленные своей верой и преданностью Завету, воплощенному в ковчеге, будут совершать паломничества в Иерусалим. Но политика государства требовала, чтобы Иеровоам запретил паломничество, поскольку оно означало бы, что Иерусалим по прежнему вправе претендовать на лояльность северных племен. К тому же свободный проход пилигримов из одного государства в другой увеличивал риск заговоров, которые могли подорвать власть Иеровоама.

Помимо всего прочего, значительную часть принадлежавшей Иеровоаму территории составляли сельские или отдаленные территории. Это способствовало отделению от юга, поскольку иерусалимские цари опирались преимущественно на поддержку со стороны жителей больших городов. Но, с другой стороны, сельские общины в значительной мере сохраняли традиционные формы ханаанских религиозных обрядов, не зависимых от иерусалимского культа. Здесь тоже почитали Яхве, но часто почитание совершалось через посредство ритуала и системы верований, отражавших отнюдь не идеологию Завета, а унаследованную духовную традицию ханаанского обряда. Иеровоаму требовалось как то объединить столь различные религиозные обычаи, и у него зародилась идея, на первый взгляд разрешавшая все проблемы. Иеровоам решил вытеснить из душ своих подданных иерусалимский культ, построив свои собственные религиозные центры. Он выбрал место на крайнем севере, где проживали потомки Дана, и Вефиль на юге на границе с Иудеей. Эти места были связаны давнишней традицией не только с ханаанскими верованиями, но и с важными эпизодами ранней истории израильского народа (см. Бытие 12:8; 28:19; Судьи 18:30; 20:18 28; 1 Царств 7:16).

Попытки Иеровоама устроить новые места культа резко осудили авторы истории, примыкающей ко Второзаконию. В этих святилищах Иеровоам установил золотых тельцов (см. 3 Царств 12:28 33). То была

Рис. 45. Бронзовый телец примерно XII века до н.э. Иеровоам поставил золотых тельцов в святилище Дана и Вефиля, чтобы заменить ими (тельцами) иерусалимский храм.

дерзкая попытка соединить вместе различные элементы населения, примирить ханаанские верования с особой верой Израиля. Хотя было нетрудно отождествить этих тельцов с традиционным культом, поскольку и Ваал часто представал в образе быка, все же можно было воспринимать их как подножие престола незримого Бога Завета, точно так же, как ковчег Завета символизировал незримое присутствие Господа в Иерусалиме. Это решение можно назвать поистине гениальным, но редакторы книг Царств считали его безумием. Согласно Второзаконию, с точки зрения истории, принципы которой заданы, например, в первой главе книги Судей, поступок Иеровоама означал попытку запятнать почитание Яхве чужеродными обычаями, а потому все усилия Иеровоама были обречены на провал: как прежде Саул, он выступил за пределы своей компетенции и готовился подорвать ту самую веру, которая привела его к власти. Пророк, возвестивший когда то о воцарении Иеровоама, теперь предсказал его гибель. Иеровоам был избран Богом, но утратил Его благоволение, и ему предстояло пасть, чтобы уступить трон царю, более чуткому к требованиям веры Завета (см. 3 Царств 14:1 16).

Новые союзы

Ближайшим преемником Иеровоама стал его сын Нават. Народ и религиозные вожди не приняли его. Он продержался менее года, а затем

Рис. 46. Моабитский камень, поставленный царем Моава Мешей в царствование Амврия. Надпись включает информацию, не вошедшую в Ветхий Завет.

к власти пришел Вааса (см. 3 Царств 15:25 32). Народ признал в нем желанного вождя, и Вааса правил достаточно долго — 24 года — хотя, по мнению историков, он последовал по стопам Иеровоама и «ввел Израиль в грех» (3 Царств 15:34). Как и Иеровоам, Вааса был отвергнут пророком, говорившим от имени Яхве (см. 3 Царств 16:1 7), а когда он умер, власть попытался унаследовать его сын Ила. Этот правил менее двух лет, совершенно не пользовался поддержкой народа, и его в результате военного переворота умертвил Замврий, захвативший после этого престол (см. 3 Царств 16:8 14). Замврий опять же оказался отнюдь не праведником и продержался всего семь дней (см. 3 Царств 6:15 20). Постоянные смены династий подрывали силы Израиля, однако человек, сменивший Замврия, стал одним из величайших царей в истории страны. Он не только возродил престиж нации, но и завоевал такую большую симпатию народа, что после его смерти все единодушно согласились вручить власть его сыну. Отцом был Амврий, а сыном Ахав.

Новый расцвет

Еврейская Библия мало рассказывает об Амврии. Редакторы 3 й книги Царств считали его еще более безбожным и дурным человеком, чем его предшественники (см. 3 Царств 16:21 28). Его политические и социальные достижения, как и успехи других израильских правителей в этой области, упоминаются мимоходом, а всем, желающим узнать

больше об этой стороне его деятельности, сообщается, что «Прочие дела Амврия, которые он сделал, и мужество, которое он показал, описаны в летописи царей Израильских» (3 Царств 16:27). Подобные указания напоминают нам, что редакторы истории, примыкающей ко Второзаконию, пользовались гораздо более древними источниками. Тем не менее они ничуть не помогают нам выяснить интересующие нам подробности, поскольку до наших дней эти древние источники не дошли. Напротив, сын Амврия Ахав занимает заметное место в ветхозаветном повествовании, хотя нам опять же сообщают гораздо больше о его отношении к религии, нежели о политических событиях его царствования (см. 3 Царств 16:29 — 22:40). Однако, несмотря на скудость такого рода информации, не приходится сомневаться в гениальности Амврия и Ахава. Под их властью Израиль вновь стал державой, с которой приходилось считаться.

МЕЖДУНАРОДНАЯ ПОЛИТИКА

Амврий и Ахав укрепили положение государства с помощью ряда новых союзов и завоеваний. Они положили конец длительной и бессмысленной борьбе с Иудеей, после чего наступил период мира и процветания и в южном царстве. Иосафат, царь Иудеи, получил контроль над многими торговыми маршрутами на юге, и дружба между двумя государствами была скреплена женитьбой сына Иосафата Иорама на дочери Ахава Гофолии (см. 3 Царств 22:41 50; 4 Царств 8:18). Израиль таким же способом заключил мир с финикийцами из Тира, тоже подкрепив его браком: Ахав женился на финикийской царевне Иезавели (см. 3 Царств 16:31). Амврий сумел подчинить себе и Моав. Об этом Ветхий Завет умалчивает, но мы узнаем такие сведения из надписи на большом черном камне, установленном моавитянским царем Мешей в честь того, что он сумел вновь вырвать свое царство из под власти Израиля после смерти Ахава (см. 4 Царств 3). Естественно, надпись посвящена преимущественно победе Меши, а не прежнему подчиненному положению, но тем не менее она однозначно гласит, что «Амврий, царь Израиля, унижал Моав в течение многих лет».

ВНУТРЕННЯЯ ПОЛИТИКА

Амврий укрепил свое положение, построив новую столицу. Прежде это удалось Давиду, захватившему Иерусалим, но Амврий пошел дальше, выбрав совершенно неосвоенное место, где вообще не было посе

Рис. 47. Руины дворца Ахава на горе, где некогда стоял город Самария — столица северного царства Израиль.

лений. По всей видимости, он пытался повторить достижение Давида: тот выбрал Иерусалим на полпути между северными и южными племенами, а Самария находилась примерно посредине между главными поселениями ханаанцев на побережье и собственно израильскими городами внутри страны. Столица задумывалась как собственный город Амврия, подобно тому, как Иерусалим был собственным городом Давида. ПриАмврии и Ахаве был построен красивый город, хорошо укрепленный, со множеством прекрасных зданий. Здесь, как и в Иерусалиме, тоже был храм, в чем библейские историки увидели главную ошибку Ахава: «И делал Ахав, сын Амврия, неугодное пред очами Господа более всех, бывших прежде него. Мало было для него впадать в грехи Иеровоама... он... стал служить Ваалу и поклоняться ему» (3 Царств 16:30 31). Религиозная деятельность Ахава, если рассматривать ее не со столь враждебных позиций, имеет отношение скорее к политике, чем к духовной сфере. Как прежде Иеровоам, он пытался объединить израильские и ханаанские элементы своего народа. Самария строилась почти исключительно в интересах ханаанцев, ей даже был придан статус традиционного города государства. Но и город Изреель не лишился своей значимости. Вполне вероятно, что у Ахава было две столицы: для ханаанцев Самария с храмом, посвященным традиционным божествам Ханаана, а для израильтян Изреель с храмом их Бога Яхве. Несомненно, следует отметить, что оба сына Ахава имели чисто израильские имена (Охозия и Иорам), в то время как даже столь великий герой, как Давид, давал своим сыновьям и чужеземные имена.

Упадок и гибель

Напряжение, созданное Амврием и Ахавом между государственной структурой и традиционной верой, опирающейся на завет, вскоре начало доминировать во всех областях жизни. Рассказ об этом лучше, чем любой другой раздел истории, примыкающей ко Второзаконию, обнаруживает тот внутренний конфликт между различными государственными идеологиями, который так и не был удовлетворительно разрешен в истории Израиля. Непримиримый раздор между унаследованными обычаями ханаанской культуры и радикальными взглядами приверженцев Завета, заключенного на горе Синай, лучше всего отражается в эпизодах, связанных с женой Ахава Иезавелью. Ее роль в правлении

Илия и культ Ваала

Илия — один из ключевых персонажей Ветхого Завета. Рассказ о нем напоминает эпизод встречи Саула с группой экстатических пророков (см. 3 Царств 18:4, 13). Несомненно, Илия обладал таинственным даром, возбуждавшим в людях равно восхищение и страх. Его поступки зачастую бывали непредсказуемыми, выходящими за пределы человеческого понимания (см. 3 Царств 18:12). Но не это самое замечательное в его личности. Прежде всего это был человек, несший людям весть, ведомый убеждением, что Господь, Которого он знал и Которому служил, существовал и действовал не только в прошлом, но и присутствовал со Своим народом здесь и сейчас. Илия имел свое четкое представление об основных аспектах жизни государства и народа. В этом отношении его можно считать предтечей великих пророков, чья весть сохранилась в книгах Ветхого Завета, носящих их имена.

Природа конфликта между ценностями Ханаана, воплотившихся в культе Ваала, и отеческой верой Израиля проявляется в трех эпизодах из жизни Илии.

• Илия родился в Галааде, стоявшем на самом краю пустыни на востоке страны (см. 3 Царств 17:1–7). Он отличался спартанским образом жизни, носил грубую одежду, в нем сразу же можно было распознать приверженца того примитивного быта, который описывается в преданиях о Моисее и племенах, странствовавших по пустыне после исхода. Илия был чудотворцем (см. 3 Царств 17:8–24), и, что, вероятно, также имеет значение, его чудеса преимущественно относились к плодородию страны, поскольку он мог удержать или вызвать дождь, а ведь считалось, что это находится в ведении ханаанского Ваала. Илия стремился доказать, что на самом деле дождем управляет его Господь Яхве. Он вызвал 450 пророков Ваала и 400 «пророков дубравных» на состязание на горе Кармил, на высоком хребте недалеко от территории финикиян, неког-

Ахава оценивается по разному, с учетом того, какой аспект ее деятельности имеется в виду. Брак Ахава и Иезавели был в первую очередь политическим союзом. Стремление Иезавели утвердить религиозные обряды Ханаана вполне можно объяснить политическими соображениями: если бы Израиль принял ту же государственную религию, что и ее родной Тир, это не только скрепило бы союз между двумя царствами, но даже выявило бы превосходство ее народа над израильтянами. Иезавель, по видимому, была искренне преданна своему супругу и переживала за его карьеру. Некоторые истории обнаруживают совершенно различные концепции царской власти, поочередно бравшие верх в лшсимости от того, что превалировало в системе управления: модель

да, в дни Давида и Соломона, принадлежавшей Израилю. Возведенный там алтарь Яхве давно уже приспособили под культ Ваала, но Илия решился раз и навсегда восстановить религиозные ценности своего народа. Он предложил пророкам Ваала и Ашерах свести огонь с неба — вероятно, речь шла о молнии, предвещающей дождь и грозу. Эти пророки истощили себя религиозным исступлением, но ничего не добились. Зато Илия вполне преуспел, причем не применяя их обряды, а просто помолившись Господу. В результате длительный период засухи сменился обильным дождем (см. 3 Царств 18:1–46), и все убедились, что погоду контролирует не Ваал, а Яхве.

• Тем не менее Иезавель все еще правила страной и была преисполнена решимости выследить ускользавшего от нее Илию. Пророк ошибочно полагал, что остается последним верным представителем Господа Израиля. Опасаясь за свою жизнь, он бежал от Иезавели на юг Иудеи, а оттуда вновь повернул на юг к горе Синай. Это было то самое место, куда Моисей некогда привел спасшихся бегством рабов, средоточие веры его народа. Здесь был заключен Завет, и здесь народ Божий мог обрести новое вдохновение. Здесь из откровения, насыщенного мистикой и эмоциями, Илия узнал, что несомненная власть Яхве над силами природы не составляет, однако, сути израильской веры, что главным образом присутствие Бога надо ощутить в событиях повседневной жизни — как в спасении египетских рабов, так и во все еще продолжающемся опыте современников Илии. На Илию была возложена миссия возвратиться и положить начало политическому брожению как в Израиле, так и в Сирии. Оно должно было привести к падению династии Амврия и его союзников (см. 3 Царств 19:1–18). Приверженность вере Завета отнюдь не превращала Илию в реакционера. Он сделался политическим активистом, чья социальная проповедь неустанно напоминала народу: Бог, явившийся на горе Синай,

ханаанского города государства или принципы завета с Яхве. Ханаанская модель неизменно отводила царю гораздо больше личной власти и престижа, нежели израильская. Возможно, гипотеза, согласно которой израильская нация обязана своим возникновением крестьянскому восстанию, несколько натянута, и все же неслучайно эта тема многократно возобновлялась в последние годы. История Ахава и Илии могла бы послужить хорошим доводом в ее пользу. Илия был яростным защитником традиций завета, он понимал, что санкционированное свыше введение ханаанских религиозных обычаев принципиально отличалось от местного традиционного воспроизведения этих ритуалов в от

по-прежнему остается единственным подлинным вождем.

• Эпизод с виноградником Навуфея раскрывает смысл этого конфликта в области социальной политики (см. 3 Царств 21:1-29). Царь Ахав хотел завладеть виноградником, чтобы увеличить собственный огород, но понимал, что это невозможно: в Израиле земля принадлежала не отдельному человеку, а Господу, и люди получали ее во владение лишь как арендаторы Яхве. Эта идеология радикально отличалась от принятых в Ханаане норм, и Ахав хорошо знал это, поскольку его отец Амврий смог купить землю под строительство Самарии непосредственно у ее ханаанского владельца. Однако Ахав все еще сохранял верность идеалам Израиля в такой мере, что не представлял себе, как царь может отнять землю у подданного для удовлетворения собственного каприза. Но Иезавель подошла к этой ситуации совершенно иначе: она считала, что и имущество, и сама жизнь любого подданного принадлежат царю, а потому, не усомнившись, потребовала казни Навуфея, после чего конфисковала его землю для личных нужд своего супруга. Илия решительно обличал действия царицы, точно так же, как Нафан обличал поступок Давида, совершенный из столь же эгоистических побуждений (ср. 2 Царств 12:1-15). Илия связывал религиозные убеждения с повседневной жизнью и политикой и даже царицу не ставил выше Закона и Завета, данного на горе Синай. В общине, основанной на Завете, все мужчины и женщины равны. Это означало, что справедливость и в сфере экономики, и в сфере общественного устройства должна интересовать представителей Господа не меньше, чем чисто «религиозные» аспекты ритуала и культа. Эту тему развивают все великие пророки еврейской Библии, однако впервые она звучит в свидетельстве Илии, изрекшего смертный приговор Иезавели и всему дому Амврия и провозгласившего, что Бог непременно вмешается, чтобы восстановить справедливость и свободу народа.

дельных святилищах по деревням страны. Теперь уже речь шла о прямой угрозе самой нации: если бы план Иезавели удался, он бы подорвал все ценности, во имя которых и созидался Израиль.

Ахав сумел удержать власть, ему наследовали по очереди два сына, Охозия и Иорам (см. 3 Царств 22:51 53; 4 Царств 3:1 27). Эти правители никак не могли воспрепятствовать распаду и окончательной гибели царской династии Амврия. В скором времени приверженцы заветной неры Израиля подняли восстание. Они избрали новым царем Израиля Иуя, армейского офицера, и помазали его на царство после большой битвы между израильтянами и сирийцами при Рамоф Галааде. Иорам был ранен в битве и вернулся для восстановления сил в Изреель. Иуй покинул место сражения и вместе с группой своих сторонников направился прямиком туда же. Там ему повезло повстречаться с Охози сй, царем Иудеи (его не следует путать с Охозией, прежним царем Израиля, сыном Ахава), который явился с визитом к Иораму. Поскольку Охозия был родственником Иорама, Иуй без колебаний убил обоих имеете с королевой матерью Иезавелью (см. 4 Царств 9:14 37). После лого кровопролития новый царь призвал городские власти Самарии перейти на его сторону, а когда они признали его, потребовал в качестве доказательства их верности доставить ему головы находившихся в городе семидесяти близких и дальних родичей Ахава (см. 4 Царств 10:1 11). Не удовлетворившись и этим, Иуй заманил всех жрецов Ваала в храм в Самарии, и там их всех перебили (см. 4 Царств 10:18 31). Хотя редакторы книг Царств изображают Иуя фанатичным поклонником Яхве, эта чистка была вызвана скорее политическими, нежели религиозными соображениями, ибо те же конфликты между различными религиозными идеологиями продолжались и при его сыне Иоахазе (см. 4 Царств 13:6). Неготовность Иуя к серьезным переменам оскорбила его приверженцев из числа верующих, отказавших ему в дальнейшей поддержке. Спустя 100 лет пророк Осия осудил насилие, которым сопровождался приход Иуя к власти, как действия, несовместимые с подлинной заветной верой Израиля (см. Осия 1:4 5).

Несмотря на все изъяны переворота, совершенного Иуем, нетрудно догадаться, почему он достиг своей цели: династия Амврия, как бы удачлива она ни была, страдала от множества внутренних противоречий, и окончательное ее падение было неизбежным.

- Наиболее сильное противодействие вызывал инспирированный Иезавелью и поощряемый Ахавом культ Ваала в Самарии. Тот факт, что

Иисуй объединил усилия с фанатическим религиозным движением во главе с Ионадавом, сыном Рихава, указывает на размах этой реакции (см. 4 Царств 10:23 24), ибо рихавиты пытались вообще вырваться из рамок цивилизованной, оседлой жизни. Они не строили домов, не возделывали землю, не пили вина (см. Иеремия 35:6 10), рассматривая все эти навыки как часть ханаанского уклада и мечтая вернуться к тому образу жизни, который вели рабы, ушедшие с Моисеем в пустыню. Рихавиты были убеждены, что оседлая жизнь земледельца несовместима с древней верой Израиля и потому от нее следует отказаться.

• В стране царила социальная нестабильность и несправедливость, напоминавшая конец царствования Соломона. Отчасти это было вызвано неурожаем и голодом во время правления Ахава, в результате которого увеличилось количество бедняков и углубился раскол общества на богатых и бедных. Рассказ о попытке Ахава присвоить виноградник Наву

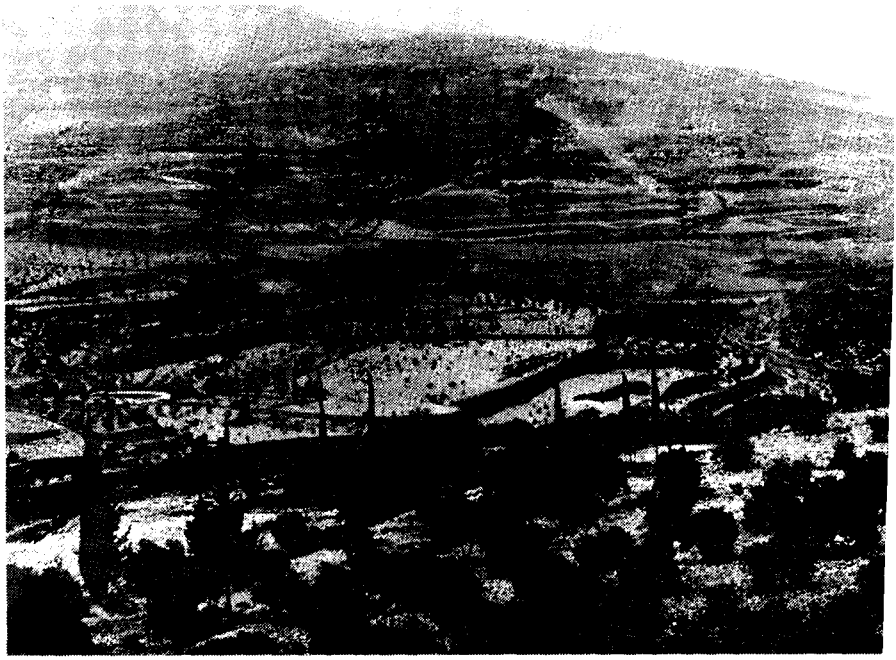


Рис. 48. Горы Самарии, составлявшей часть северного царства Израиль.

фея отражает отнюдь не частный случаи: многих мелких землевладельцев вытеснили в ту пору богатые и могущественные вельможи.

• На Израиль также оказывалось давление извне. Уже ощущалось присутствие новых врагов, в особенности Ассирии (в Месопотамии) и Сирии со столицей в Дамаске. Ассирийцы в пору царствования Ахава проникли на запад вплоть до Средиземного моря, и в этот момент во временный союз против них вступили царь Дамаска, Ахав и царь Гамета. Все они сошлись в 853 году до н.э. с ассирийцами в битве при Гарга ре, к северу от Гамета, и сумели отразить натиск ассирийцев. О военной силе Ахава можно судить по сообщению, что, хотя он выставил столько же солдат, сколько и Гамет, но вдвое меньше, чем сирийцы, он имел 2000 колесниц, больше, чем Сирия и Гамет вместе взятые. То есть Израиль располагал меньшими людскими силами, нежели Сирия, но гораздо большими материальными ресурсами. Однако Венадад, царь Дамаска, не был заинтересован в сохранении мира с Ахавом. Текст Ветхого Завета предполагает (хотя мнения ученых здесь не полностью совпадают), что Ахав погиб в сражении с сирийцами при Рамофе Галаадском (см. 3 Царств 20:1 34; 22:29 40). Его сыновья не могли отвоевать утраченные земли и, без сомнения, по этой причине лишились поддержки армии. Уже этим можно объяснить, почему выскочка Ииуй, готовый на любую отчаянную выходку, с такой легкостью заставил признать себя царем Израиля.

Рис. 49. Ассирийский знаменитый «Черный обелиск», изображающий, как Ииуй приносит дань ассирийскому царю в качестве главы вассального государства. Единственный известный нам портрет библейского персонажа.

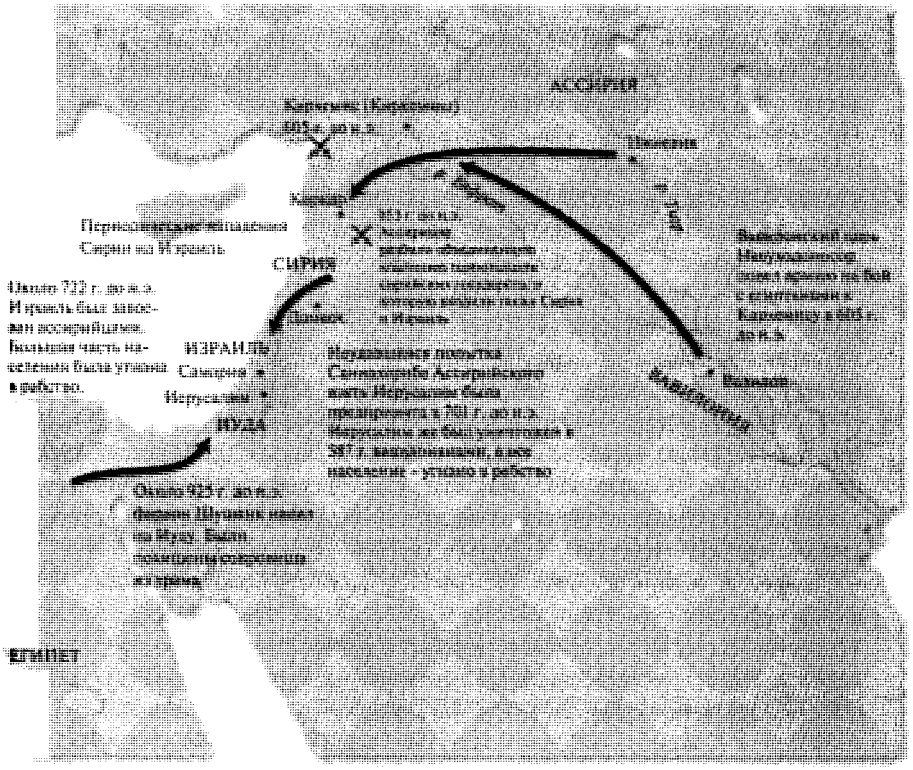
Растущая угроза

Как выяснилось, Ииуй и сам был достаточно беспомощным в области политики. Он, естественно, лишился поддержки такого мощного союзника, как Финикия, а поскольку он убил царя Иудеи Охозию, то утратил и ту небольшую помощь, которую мог оказать ему Иерусалим. В Иудее власть захватила Гофолия, мать Охозии, царя Иудеи, и дочь Ахава. Она перебила всех претендентов на престол, за исключением одного ребенка, Иоаса, спасенного священником Иодаем. Гофолия шесть лет правила в Иерусалиме. Редакторы книг Царств осуждают ее по той же причине, что и Ахава: она запятнала себя приверженностью к ханаанским обычаям, в том числе и в области религии. Ее тоже свергли в результате дворцового переворота, возглавленного Иодаем, и Иоас был возведен на престол (см. 4 Царств 11:1 21).

В этот период нестабильности и слабости на Израиль оказывали давление сирийцы Дамаска, о чем свидетельствует сломанный базальтовый монумент, найденный в раскопках города Дана. Надпись, по видимому, сообщает о той же битве, что и 4 Царств 8:28 29, и настаивает на том, что арамейский царь Азаил убил и Охозию иудейского, и Иорама, царя Израиля, в то время как, согласно 4 Царств 9:15 29, их убил Ииуй (хотя в 4 Царств 8:29 упоминается, что Иорам страдал от ран, полученных в бою с Азаилом). Как бы то ни было, сам факт, что Азаил смог установить свой монумент в Дане, свидетельствует о том, что израильтяне потерпели бы суровое поражение от рук сирийцев, если бы им самим не угрожали войска ассирийского царя Салмансара III (859—824 гг. до н.э.). Это был тот самый царь, которому удалось отразить коалиции с участием Ахава. Однако вскоре после того, как к власти пришел Ииуй, он вернулся и отомстил. Салмансар тщательно разработал план расширения собственного царства и проводил ежегодные военные экспедиции. Одни страны он полностью присоединил к своей империи, с большинства только собирал дань. В 841 г. до н.э. он прошел по всему региону: Дамаск был осажден, большая часть Сирийского царства оккупирована, Финикия и Израиль уплатили дань, чтобы остановить продвижение финикийцев. Салмансар сохранил подробные записи, где об этих походах рассказывается в мельчайших деталях. Он не только упоминает о дани, полученной от иудейского царя Ииуя, но и перечисляет, что именно он получил, и изображает, как сам Ииуй, низко склонившись, подносит ему дары.

Еще прежде чем закончилось правление Салмансара, в Ниневии вспыхнуло восстание, ослабившее державу ассирийцев, но Израилю от этого не стало легче: Азаил получил передышку, чтобы сквитаться, **и** в правление сына Ииуя Иоахаза Израиль едва не сделался сирийской провинцией (см. 4 Царств 13:1 9, 22 23). Вся территория Израи**ля** к востоку от реки Иордан была оккупирована, сирийцы вторглись тнкже в Иудею на юге. Иоас, правивший в Иерусалиме, смог избавить город от нападения, лишь отдав Азаилу часть храмовых сокровищ (см. **4** Царств 12:17 18). Всего за сто лет государства Израиль и Иудея превратились из великой империи Соломона в вассалов города государства Дамаск.

Рис. 50. Страны — участницы конфликта.



Новый расцвет и ложная уверенность

В этот период международные отношения были столь неустойчивыми, что ко времени правления внука Ииуя Иоаса обстоятельства радикально изменились. Ассирия вновь собиралась с силами под властью внука Салманесера Адад Нирари (810—783 гг. до н.э.) и снова проявила интерес к Палестине, что позволило Израилю и Иудее отчасти восстановить свой былой статус. Согласно анналам Ассирии, Израиль был вновь принужден платить дань наряду с Эдомом и филистимлянами, однако Иудею эта тягота, по видимому, не коснулась. Дамаску от походов Ассирии пришлось гораздо хуже. Ветхий Завет описывает, как «дал Господь Израильтянам избавителя, и вышли они из под руки Сириян» (4 Царств 13:5). Вероятно, тут речь как раз идет об ассирийском царе Адад Нерари III. В любом случае, нападение ассирийцев на Дамаск дало Иоасу желанный шанс, и он начал отвоевывать потерянные территории к востоку от реки Иордан. Иудейский царь Амасия в это время также вернул земли, отошедшие Эдому, но затем он имел глупость объявить войну Израилю. В результате этого Иудея потерпела столь сокрушительное поражение, что израильский царь Иоас даже вошел в Иерусалим (см. 4 Царств 14:1 16). Амасия утратил доверие собственных подданных и вскоре был убит (см. 4 Царств 14:17 22). Как это было принято в Иудее, его место занял его сын Азария.

Национальное возрождение

За этим последовали два самых продолжительных и благополучных царствования во всей истории Израиля: Иеровоама II в Израиле (786—746 гг. до н.э.) и Азарии в Иудее (783—742 гг. до н.э.). Каждый из них правил более сорока лет, и, хотя Ветхий Завет не сообщает подробностей об их военной деятельности, вместе эти цари расширили границы двух государств почти до прежней территории, некогда принадлежавшей Соломону (см. 4 Царств 14:23 — 15:7).

Азария восстановил укрепления Иерусалима, реорганизовал армию и снарядил ее новым вооружением, ввел новые правила возделывания земли и даже сумел возобновить работы на некоторых заводах по переработке меди, построенных Соломоном на берегу Акабекого залива (см. 2 Паралипоменон 26:1 15). Благодаря этому оживилась морская торговля в Красном море, а поскольку цари Иудеи и Израиля заклю

чили мир, то они могли совместно контролировать все основные торговые маршруты в этом регионе.

Прекрасные здания, построенные Иеровоамом II в Самарии, наглядно демонстрируют процветание северного царства. Возросли возможности международной торговли, и многие люди весьма разбогатели и сделались набожными, решив, что их внезапно обретенное богатство есть знак Божьего благоволения. В столь оптимистической атмосфере нее сочли, что их положение обеспечено, их царство непоколебимо, и начали радостно ожидать наступления великого «дня Господнего», когда Израиль одержит окончательную победу над всеми противниками.

Книга Амоса

Обычно пророка считают человеком, способным предсказывать будущее, однако великие израильские пророки видели свою миссию отнюдь не в этом. Они были посланниками Бога, направленными напомнить народу о Завете, заключенном на горе Синай, и применить его к повседневной жизни своих городов и деревень. Они не были гадателями или одержимыми, они были политиками и проповедниками.

Порой они записывали свою весть, по крайней мере частично (см., например, Иеремия 30:2; 36:1–2). Но маловероятно, чтобы кому-нибудь из пророков и впрямь принадлежала книга, сохранившаяся под его именем в Библии. Эти тексты нельзя даже назвать «книгами», поскольку они не представляют собой связный и последовательный текст. Скорее это некие сборники идей, соединенные искусными редакторами с помощью исторических и биографических примечаний или избранных эпизодов из жизни пророка. Книга Амоса содержит все эти типы материала.

Личность и весть

Хотя Амос родился в области Фекой, в Иудее, к югу от Иерусалима (см. 1:1), его весть была обращена к населению северного царства, и он проповедовал ее в одном из святилищ, устроенных Иеровоамом I в Вефиле (см. 7:10–17), а возможно, и в самой Самарии (см. 3:9 — 4:3). Когда он проповедовал в Вефиле, Амасия, священник этого храма, попытался выслать его в Иудею, намекая на то, что собственный народ оплатит ему его работу: он, очевидно, принимал Амоса за профессионального пророка, ищущего штатную работу при каком-либо культовом сооружении. Нам известно, что подобного рода профессиональные пророки действовали и в Израиле, и в Иудее, и некоторые из них занимали официальное положение наряду со священниками (см. Иеремия 35:4–5), а другие служили при дворе и готовы были предсказать все, что пожелает царь (см. 3 Царств

Однако не все разделяли эту уверенность: в правление Иеровоама II многие стали вновь задаваться вопросом, совместима ли столь роскошная жизнь с заветной верой Израиля. Некоторые ученые полагают, что реакция на этот образ жизни породила новую версию ранней истории Израиля, отразившей воспоминания, передававшиеся из поколения в поколение в северных племенах (в противовес ранней истории, написанной в эпоху Соломона и опиравшейся преимущественно на коллективную память южных племен). В таком случае это повествование, выделяющее миссию Соломона, позднее вошло в книги Бытие и Исход. Обычно этот текст обозначают как «Е», поскольку в нем имя Бога зву

22:1–28). Однако Амос представлял собой исключение. Он был обыкновенным пастухом и свою опасную проповедь произносил отнюдь не затем, чтобы потешать господ, но потому, что Бог указал ему на безнадежное положение израильского общества и он почувствовал необходимость что-то предпринять (см. Амос 3:3–8; 7:10–17). Амос видел полный упадок морали и утрату веры Завета не только в Израиле, но и во всех народах, с которыми он близко соприкасался: в Сирии, у филистимлян, в Тире, Эдоме, Аммоне, Моаве и Иудее (см. Амос 1:3 — 2:5). Разумеется, все эти страны (за исключением Иудеи) никогда не принимали на себя обязательство соблюдать ценности и стандарты заветной веры, но Амос осуждает и их от имени Господа, поскольку и здесь люди не желают обращаться друг с другом в соответствии с достоинством, присущим человеку.

мит как «Эль», или «Элохим», в отличие от собрания эпохи Соломона «J», в котором доминирует имя Яхве. Независимо от того, верна эта гипотеза или нет, несомненно, что стиль жизни Израиля в этот период подвергался серьезной критике; в конце правления Иеровоама II пророк Амос произнес свою обличительную речь, объявив, что израильское общество прогнило до самого нутра, что, хотя многие богаты и процветают, весь прочий народ беден и угнетен (см. Амос 8:4 6). Огромные святилища вроде храма в Вефиле полны прихожан, но это лишь внешний, пустой обряд, и для подобных людей близящийся «день Господень» станет не днем торжества, а днем скорби (см. Амос 5:18 27).

Амос жалуется на преступления, которое мы ныне назвали бы нарушением прав человека: жестокость, порабощение целых народов, нарушение договоров, безжалостная расправа с населением соседних государств.

Все это было лишь предвестием суда Господа над Израилем. Хотя Израиль был повинен не во всех перечисленных преступлениях, народ нарушил отношения Завета с Яхве. Северные племена вроде бы придерживались убеждения, что все члены общины обладают равным достоинством и ценностью, но социальной реальностью эта идеология так и не стала. Напротив, одни разбогатели за счет других и продолжали умножать свое богатство, разоряя неудачников. Люди продавали себя в рабство, не сумев расквитаться с долгами (см. Амос 2:6 8). Богатые жили в праздности и роскоши, ни в чем себе не отказывая, а многие люди лишались крова (см. Амос 3:9 — 4:1; 5:10 13). Нам хорошо известны эти обычные свойства развитого аграрного общества, в котором экономическая элита захватывает большую часть земли, тем самым лишая остальное население даже крова, а класс купцов становится все могущественнее, продавая как товары повседневной необходимости, так и предметы роскоши. Неизвестно, распространилась ли эта социальная структура на весь народ Израиля (есть данные, что в сельской области сохранялись еще элементы эгалитаризма), но применительно к городским центрам — центрам власти

Рис. 51. Пророк Амос, самый ранний из пророков, чья проповедь подробно изложена в Библии, был пастухом. Он, невзирая на трудности, предостерегал Израиль о суде Божьем, который поразит народ, если Израиль не восстановит прежнее справедливое общество.

Нашествие ассирийцев

Прошло немного времени, и страшные пророчества Амоса превратились в жестокую реальность. Моральный упадок, начавшийся в правление Иеровоама II, вскоре после смерти этого царя привел к общественному и политическому распаду. Быстрой чередой сменялись бессильные цари, происходили убийства, мятежи. Тем временем мощь Ассирии вновь возросла после восшествия на престол Тиглат Пилезера III (745—727 гг. до н.э.). Этот царь возобновил экспансионистскую политику, надеясь при этом избежать ошибок своих предшественников: вместо того чтобы требовать с завоеванных народов дань, он

— мы располагаем достаточными свидетельствами правоты Амоса.

Суд и упование

Как ни парадоксально, это общество сохраняло величайший религиозный энтузиазм. Храмы были полны верующих, старающихся скрупулезно и тщательно исполнять все предписания обряда. Они заботились о том, чтобы не нарушить еженедельный день отдыха, но, как только суббота заканчивалась, спешили вернуться к деятельности, которую Амос заклеймил как узаконенный грабеж, хотя это происходило на любом рынке. Амоса особенно сердила манера полагаться на свою веру: богатые считали, что своим процветанием они обязаны своей глубокой религиозности. Но если бы они вникали в суть учения глубже, они бы поняли, что и разбогатеть им удалось только потому, что они презрели основные принципы веры Завета. Именно в этом контексте Амос возвещает, что Бога совершенно не интересует пустое соблюдение ритуала: «Идите в Вефиль — и грешите, в Галгал — и умножайте преступления; приносите жертвы ваши каждое утро, десятины ваши хотя через каждые три дня. Приносите в жертву благодарения квасное... ибо это вы любите» (Амос 4:4–5). Но Бог относится к этому совершенно иначе, Он говорит: «Ненавижу, отвергаю праздники ваши!» (Амос 5:21). Совсем не этим характеризовались отношения Израиля с Богом в пустыне. Отношения Завета, скрепленные на Синае, означали не соблюдение религиозного ритуала, а личные отношения Бога с народом, любовь и попечение Бога, творящего новое общество, наделенное этими же качествами. И от имени Бога Амос призывает: «Удали от Меня шум песней твоих, ибо звуков гуслей твоих Я не буду слушать. Пусть, как вода, течет суд, и правда — как сильный поток» (Амос 5:23–24).

Амос не слишком надеялся быть услышанным. Он полагал главной бедой то, что поклонение в Вефиле и Галгале вовсе не является служением истинному Богу Израиля. Хотя верующие призыва-

включал их в состав Ассирийской империи, а чтобы обезопасить себя ОТ восстаний, переселял правящий элемент населения в другие части Империи, заменяя их такими же изгнанниками из других областей. Первое упоминание о нашествии ассирийцев относится к царствованию Менаима (см. 4 Царств 15т17 22), который пытался удержать цар етно в руках своей династии и уплатил дань Тиглатпаласар. Однако его вын Факия правил всего два года, после чего его свергли в результате антиассирийского восстания, возглавленного Факеем. Этот царь организовал новую коалицию против ассирийцев, объединившись с сирийским царем Рецином. Они попытались уговорить иудейского царя

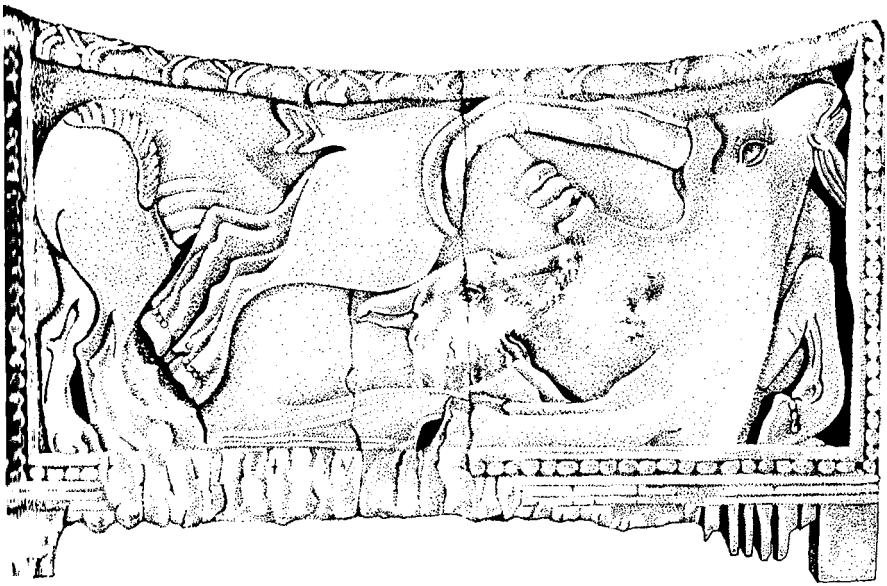


Рис. 52. Слоновая кость в украшениях и Отделке — характерная черта самонадеянного процветающего общества, каким • тал Израиль в последние десятилетия Моей истории.

ют имя Яхве, на самом деле они кадят ханаанским богам с совершенно иным представлением о структуре общества (см. Амос 2:7 8; 5:26 27; 8:14). Мы находим свидетельства подобного рода синкретизма в рисунках на сосудах для хранения припасов из Кунтиллет Ажруд в

Иоафама вступить в этот союз, но тот отказался, и, когда в Иерусалиме воцарился новый правитель, союзники объявили Иудее войну (см. Исайя 7:1 9). Население Иерусалима было охвачено ужасом, и с этого началась слава величайшего из ветхозаветных пророков — Исайи. Он пообещал новому царю Ахазу, что угроза его благополучию окажется тщетной, и пророчествовал, что Сирия и Израиль падут еще прежде, чем новорожденный младенец подрастет настолько, чтобы различать добро и зло (см. Исайя 7:10 25). Как выяснилось, Исайя был прав, но Ахаз не поверил ему. По видимому, именно тогда он в отчаянии предложил своего сына в жертву богам, пытаясь изменить казавшийся необратимым ход событий (см. 4 Царств 16:3 4). Ахаз прилагал все усилия, чтобы вернуть себе расположение ассирийцев, и по его просьбе они напали на Дамаск, убили Рецина и увели в плен его подданных (см. 4 Царств 16:5 9). Это был непредусмотрительный ход, так как Ахаз купил себе лишь кратковременную безопасность в обмен на

северном Синае и в надписи, призывающей благословение «Яхве из Самарии и его Ашерры». С точки зрения Амоса, все это зашло чересчур далеко. Вожди Израиля перестали различать истину и ложь, но этому должен прийти конец — и очень скоро. Бог и прежде вмешивался в историю Израиля, вмешается Он в нее и теперь, только на этот раз Израиль будет полностью уничтожен, народ уведен в изгнание, города опустошены (см. Амос 5:1 — 9:10). Процветающее царствование Иеровоама и впрямь завершится днем Господним, но это будет отнюдь не день великого благословения, а день суда и отчаяния (см. Амос 5:18 20).

Последний раздел книги Амоса (9:11 15) дает луч надежды, но некоторые ученые полагают, что этот раздел был добавлен позднее издателем книги, чтобы смягчить слишком мрачную проповедь Амоса. Возможно, это и так, хотя следует отметить, что завершающий раздел не противоречит всему остальному. Амос знал, что народ ждет великая катастрофа, но он также помнил, что Бог контролирует ситуацию: «Ибо вот, Я повелю и рассыплю дом Израилев по всем народам, как рассыпают зерна в решете, и ни одно не падает на землю» (Амос 9:9). Именно по этой причине Амос верил, что даже приговор сохранит элемент любви и милосердия, ибо произнесет его Тот Самый Господь, Который вывел народ из Египта, Который так часто на протяжении истории Израиля проявлял всемогущую любовь к этому народу. Итак, хотя настоящее выглядело достаточно скверно, за облаками Божьего гнева Амос несомненно различал ясный луч Божьей любви.

независимость своей страны. Он отправился в Дамаск принести присягу Тиглатпаласару и вернулся домой с планом жертвенника, который был затем воздвигнут в иерусалимском храме в знак покорности Ассирии и ее богам (см. 4 Царств 16:10 18). Как и предупреждал Исайя, не следовало обращаться за помощью к ассирийцам.

Тем временем в Израиле дела шли все хуже. Положение Факея было ослаблено и тем, что ассирийцы отняли у него часть территории. Факей был убит Осией (см. 4 Царств 15:29 30), который, осознавая, что Израиль может вовсе исчезнуть с лица земли, против собственной воли капитулировал перед ассирийцами, но, как только непосредственная опасность миновала, тут же стал плести заговор против них. Осия[па] — шил, что его час пришел, когда тиглатпаласар сменил на троне Салма-- нсар V. Он обратился за помощью к египетскому фараону (см. 4 Царств 17:1 4), но Египет уже не имел сил помочь, и, когда Салмансар двинул свои войска против Израиля, никто не мог противостоять ему. После двухлетней осады пала Самария (см. 4 Царств 17:5 6); а Саргон II (преемник Салмансара) в своих анналах сообщает, что он увел из Израиля 27 290 человек и заменил их другими людьми из разных концов своей империи. Во главе страны был поставлен ассирийский чиновник, и на этом с Израилем было покончено.

Рис. 53. Ассирийский царь Саргон II, завершивший осаду Самарии и выселивший значительную часть населения Израиля в другие области своей страны.

Ассирийцы

Ядро Ассирийской империи сложилось в Северной Месопотамии, вокруг городов Ниневия, Ашшур и Калах. Население этой области оказывало значительное влияние на весь регион в течение длительного времени. Существование этой цивилизации прослеживается задолго до возникновения израильской нации, однако лишь после появления еврейского государства ассирийцы начали интересоваться областями к западу от их родины.

Тиглатпаласар I (1115—1077 гг. до н.э.) первым начал наступление на запад. Однако он недостаточно продумал стратегию и, хотя и дошел до северной Сирии, не сумел закрепиться в этом регионе. В следующие столетия ассирийцы занимались организацией мощной административной системы, позволяющей с легкостью инкорпорировать в состав империи покоренные территории. Они создали хорошо обученную и высокодисциплинированную армию, готовую по первому же приказу двинуться в путь. Описание этого войска у Исайи (см. 5:26–29) живо передает впечатление видевшего эту армию человека: «И вот, он легко и скоро придет. Не будет у него ни усталого, ни изнемогающего; ни один не задремлет и не заснет, и не снимется пояс с чресл его, и не разорвется ремень у обуви его. Стрелы его заострены, и все луки его натянуты; копыта коней его подобны кремню, и колеса его как вихрь. Рев его, как рев львицы; он рыкает подобно скимнам, и заревет, и схватит добычу, и унесет, и никто не отнимет».

Ашурбанипал II (883—859 гг. до н.э.) отстроил столицу Ассирии в Калахе и установил строжайший контроль над своими месопотамскими территориями, тем самым предоставив своему сыну Салмансару III (859—824 гг. до н.э.) надежную базу для расширения империи на запад. С войсками этого императора Ахав и его сирийские союзники встретились в битве при Гаргаре в 853 г. до н.э. Прошло еще столетие, и престол занял наиболее решительный из этих правителей, Тиглатпаласар III (745—727 гг. до н.э.). Он был провозглашен также царем Вавилона в Южной Месопотамии и показал себя искусным стратегом в военных делах. Этот царь понял, что для успешного осуществления экспансии необходимо принять четко определенную политику. Хотя многочисленные хроники его царствования находятся в запутанном состоянии, можно с уверенностью утверждать, что Тиглатпаласар разработал четкую стратегию аннексии других государств и в случае с Израилем этот план был осуществлен полностью (допускалась и определенная гибкость, хотя ни к Иудее, ни к филистимским городам-государствам подобные меры не применялись).

- Царь старался заключить договор с другими правителями и убедить их признать его верховенство в обмен на некоторые не слишком большие привилегии.
- Любая попытка взбунтоваться со стороны этих вассалов подавлялась немед-

ленно, обычно путем военного вторжения, аннексии большей части их территории и назначения нового царя для управления остатком страны под присмотром ассирийцев.

• Дальнейшее сопротивление вело к полной оккупации государства, превращению его в ассирийскую провинцию, причем все элементы правящего класса выселялись в другие области империи.

Правление Тиглатпаласара III стало высшей точкой в истории Ассирии. Некоторые его преемники еще мечтали о расширении империи, Асаргаддон (681—669 гг. до н.э.) даже присоединил к ней Египет. Однако к концу правления Асаргаддона империя пережила свой расцвет, и ко времени правления его преемника Ашурбанипала (669—627 гг. до н.э.) относится не только замечательная клинописная библиотека из Ниневии, но и затяжная гражданская война в Вавилоне, и восстания в других областях царства. К концу его правления империя начала разваливаться, и ее падение стало неизбежным.

Осия и падение Самарии

Нерешимость и оппортунизм последних израильских царей отражены в книге Осии. Осия выступил в качестве пророка после Амоса, но, вероятно, еще до конца

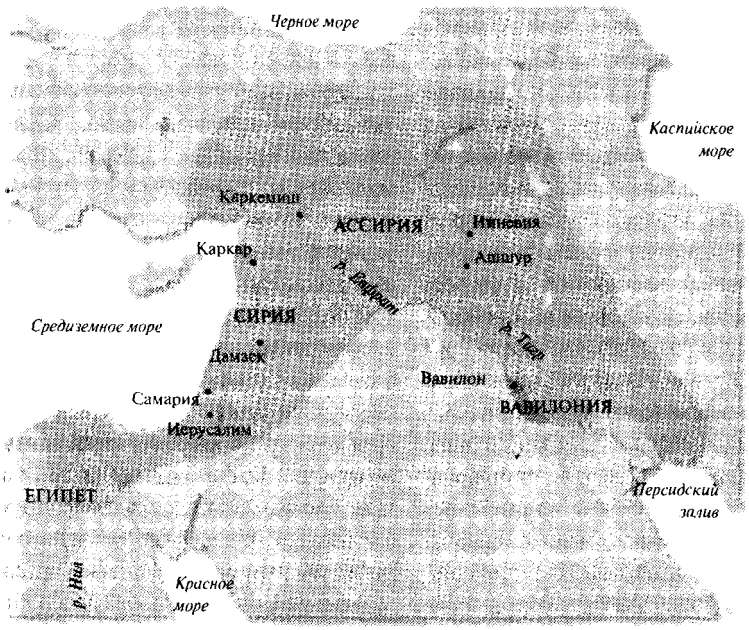


Рис. 54. Ассирийская империя.

правления Иеровоама II, продолжая свою деятельность и после того, как ассирийцы захватили Самарию. В этой книге ярко описаны беспорядки и постоянные мятежи народа против царей: «Все они распалены, как печь, и пожирают судей своих; все цари их падают, и никто из них не взывает ко Мне» (Осия 7:7). Люди думали, что смогут обойтись без Бога, Израиль летает «как глупый голубь, без сердца: зовут Египтян, идут в Ассирию» (Осия 7:11–12). Рок уже навис над Израилем, а люди так и не поняли, что происходит: «Ефрем смешался с народами, Ефрем стал как непропеченный хлеб. Чужие пожирали силу его и он не замечал; дни его сочтены, а он и не знает» (Осия 7:8–9).

Жизнь и весть Осии

О самом Осии известно крайне мало, за исключением того, что, как и Амос, Осия скорее всего принадлежал к нарождающемуся высшему классу, но в отличие от другие его представителей был всерьез озабочен социальными последствиями экономических перемен. Он, очевидно, жил в сельской местности и потому со знанием дела мог говорить об утреннем тумане и росе (см. 13:3), аромате ливанских кедров (см. 14:6), зерне, вине и оливковом масле (см. 2:8), пахоте и сборе урожая (см. 10:11–13). Наряду с этим Осия испытывает сильную ностальгию по жизни в пустыне, ибо он любит не только свою землю, но и ее историю, с восторгом оглядываясь на старинные времена Иакова, Моисея, исхода (см. Осия, главы 11—13). Амос был логичным и беспристрастным человеком, но Осия слишком привязан к своей родине, чтобы поверить, будто Бог не испытывает особой любви к этой земле и ее народу. Осия любил эти места и этих людей и надеялся, что Бог тоже их любит.

Весть Осии неразрывно связана с его биографией. В молодости он женился на женщине по имени Гомерь. Некоторые комментаторы полагают, что она была храмовой проституткой, а Осия пытался привить ей свои представления об отношении Бога к людям. Правда, с тем же успехом из текста можно вывести, что Гомерь была его женой и ее измена стала для него полной неожиданностью. Так или иначе, Осия и Гомерь родили трех детей и дали каждому из них символические имена: сын — Изреель, как знак того, что Бог еще взыщет за кровопролитие, учиненное Иуем; дочь — Лорухама, «нелюбимая», чтобы показать, что Израиль вышел за пределы Божьей любви и милосердия; еще один сын — «Не Мой народ». Затем Гомерь оставила мужа и ушла к другому (см. 1:2 — 2:5). Следующий рассказ из жизни Осии повествует о том, что он пришел на рыночную площадь и увидел там блудницу, попавшую в рабство. Ее можно было выкупить за небольшую сумму. Тронутый ее бедой, пророк выкупил женщину и стал жить с ней (см. 3:1–5). Одни комментаторы считают, что это была уже другая женщина, а не Гомерь, хотя, если сопоставить подробности этой истории с тем, что Осия будет в дальнейшем говорить об отно-

шениях Бога с Израилем, покажется более вероятным, что этой блудницей была Гомерь, по-видимому, брошенная тем человеком, к которому она ушла.

Разумеется, личная трагедия может послужить ключом к вести Осии для Израиля. Его любовь к Гомери была отвергнута и растоптана точно так же, как любовь Господа к Израилю, и если человек Осия испытывает столь глубокую скорбь, когда его бросает возлюбленная, то как же ранит Бога неверность Израиля? Благодаря своим личным переживаниям Осия мог глубже вникнуть в суть преступлений Израиля, чем Амос. Амос разоблачал общественные пороки своего народа, но Осия видел, как идеалы Завета нарушаются в повседневных отношениях, в каждой семье.

Бог и Израиль

Народ Израиля верил, что сумеет достичь процветания и получить хороший урожай, если будет соблюдать традиционный обряд плодородия в честь Ваала.

• Однако, по мнению Осии, эти ритуалы подразумевали ту самую сексуальную распущенность, которая погубила его семейную жизнь. Израиль, подобно Гомерь, говорил: «Пойду за любовниками моими, которые дают мне хлеб и воду, шерсть и лен, елей и напитки» (2:5). Эта система представлений свойственна хананеанцам, которые почитают Ваала, рассчитывая на выгоду, как блудницы, продающие любовь за деньги. На самом же деле все блага предоставляет Израилю его Господь Яхве: «А не знала она, что Я, Я давал ей хлеб и вино и елей и умножил у нее серебро и золото, из которого сделали истукана Ваала» (2:8). Не такой должна быть религиозная жизнь Израиля. Почитание Яхве вырастает из благодарности за ту незаслуженную любовь, которая уже пролилась на этот народ. Иногда Осия прибегает к образам, напоминающим его отношения с Гомерью, в других случаях он говорит о Боге как о родителях (матери), а об Израиле — как о строптивом сыне: «Звали их, а они уходили прочь от лица их; приносили жертву Ваалам и кадили истуканам. Я Сам приучал Ефрема ходить, носил его на руках Своих, а они не сознавали, что Я врачевал их. Узами человеческими влек Я их, узами любви, и был для них как бы поднимающий ярмо с челюстей их, и ласково подкладывал пищу им» (11:2–4).

В проповеди Амоса почти не звучит надежда, он полагает, что день Господень станет почти для всех днем кары, но Осия говорит, что Бог сделает «долину тревог» «преддверием надежды» (см. 2:15). Бог по-прежнему любит этих людей и со временем Израиль обратится: «Она будет петь там, как во дни юности своей и как в день выхода своего из земли Египетской. И будет в тот день, говорит Господь, ты будешь звать Меня: «муж мой», и не будешь более звать Меня: «Ваали» (2:15–16). Гомерь пришлось расплатиться за свои проступки, и это же предстоит Израилю: «Опустошена будет Самария, потому что восстала против Бога своего: от меча падут они; младенцы их будут разбиты, и беременные их

будут рассечены» (14:1). И все же Бог никогда не отвергнет Израиль, как Осия не смог окончательно отказаться от своей жены: «Как предам тебя, Израиль? Повернулось во Мне сердце Мое, возгорелась вся жалость Моя!» (11:8).

Бог требует в ответ лишь одного: полного послушания народа. В отличие от Ваала Господь не слишком интересуется религиозным обрядом, он стремится к обновлению личных отношений: «Просто и ясно то, чего хочу от тебя: постоянной любви хочу, «а не жертвы, и Боговедения более, нежели всесожжения» (6:6). Бог требовал, чтобы люди вернулись к той простой жизни, которая была характерна для рабов, спасшихся из Египта. Они□то помнили, что сделал для них Бог, и, полагаясь на Его неизменную любовь, сами безоговорочно доверялись попечению Бога. С тех пор Израиль прошел большой путь, но любовь Бога осталась неизменной. Эта весть становилась с течением времени все более важной для библейских авторов.

Датировка ветхозаветных событий

На первый взгляд кажется, что нетрудно привязать к определенной дате различные события, упомянутые в Ветхом Завете. Мы располагаем множеством генеалогий, включающих предков и потомков выдающихся личностей, и ряд пунктов этого повествования допускает также сопоставление с другими хронологиями. Тем не менее крайне сложно подчинить весь этот материал единой хронологической системе. Перечислим наиболее важные проблемы.

• Различные древние версии Ветхого Завета зачастую приводят несовпадающие цифры. Еврейская Библия расходится с греческой (Септуагинтой).

• Мы не вполне понимаем принципы отсчета, принятые в Библии. К примеру, она обычно указывает количество лет правления одного царя, однако остается открытым вопрос, считается ли в числе этих лет год, в который он стал царем, или же только первый полный год с тех пор, как он взошел на престол? Отсутствие определенности в этом вопросе приводит к разбросу в датах даже внутри небольшого хронологического отрезка.

В ранних книгах Ветхого Завета персонажи часто наделяются невероятно продолжительным сроком жизни — вплоть до нескольких столетий. Мы находим подобные баснословные генеалогии во многих хрониках Древней Месопотамии и не знаем, как их следует привязать к нашему календарю. Очевидно, в основу этих вычислений положен более короткий, чем у нас, год, но при отсутствии точных сведений мы не можем извлечь из них никакой информации.

• Многие ученые признают, что цифры Ветхого Завета округляются, а может быть, даже имеют символическое значение. Например, вся хронология Израиля в целом, по□видимому, выстроена так, чтобы выделить четыре основных собы^) тия в его истории: исход, строительства, храма Соломона, конец вавилонской*

пленения и очищение храма при Маккавеях. Мы также видим постоянное употребление числа «сорок», и сама частота его появления указывает на дополнительное значение: это то ли просто долгий период времени, то ли поколение (хотя обычно поколения сменяются значительно быстрее). Эта цифра часто появляется в книге Судей, и если мы сложим все имеющиеся в ней хронологические указания, то получим более 300 лет. Но данные из других источников свидетельствуют, что, как бы мы ни представляли себе историю становления раннего Израиля, от Моисея до Самуила прошло немногим более половины этого срока.

Литература такого рода всегда представляет множество проблем при попытке точно увязать события и даты. Однако с момента возникновения великих империй Ассирии и Вавилона мы располагаем их подробнейшими летописями, где часто упоминаются люди и эпизоды, фигурирующие также в книгах еврейской Библии. Ассирийские и вавилонские хроники дают нам точные даты, и это позволило ученым, используя другие источники и сочетая их сведения с библейскими датировками, разработать общую систему хронологии Ветхого Завета. Естественно, ученые расходятся во взглядах на столь сложные проблемы. Мы проставляем в этой книге даты событий периода ранней монархии, признанные точными (с погрешностью ± 10 лет), а даты событий, произошедших в период ассирийского и вавилонского завоеваний, а также позднее, считаются намного более надежными.

6 Иудея и Иерусалим

Опасность и нестабильность

Израиль пал, Самария превратилась в пригоршню пепла — и жизнь Иудеи изменилась радикально. Удаленность уже не защищала Иерусалим от Ассирии. Граница Ассирийской империи оказалась на расстоянии двадцать миль, и самостоятельность Иудеи очутилась под угрозой. Ахаз только усугубил положение, согласившись признать себя подданным Ассирии в обмен на помощь против царей Дамаска и Израиля. Исайя не смог воспрепятствовать этому шагу, но он не сомневался в последствиях подобного безумия и в свойственной ему живописной манере провозгласил, что народ Иерусалима «пренебрегает водами Силоама, текущими тихо» (возле самого Иерусалима) и предпочитает «воды реки бурные и большие... и поднимется она во всех протоках своих, и выступит из всех берегов своих; и пойдет по Иудее, наводнит ее, и высоко поднимется, дойдет до шеи» (Исайя 8:6 8). Не доверившись Господу, Ахаз вместе со своим народом навлек на себя катастрофу трусливой и поспешной капитуляцией перед ассирийцами.

Ахаз сумел отсрочить развязку на время своего царствования, но посеял семена гибели.

ПОЛИТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

Принятие Ахазом ассирийского ига было ошибкой, имевшей непосредственные и весьма серьезные социальные последствия для его народа. Дни Озии миновали, значительная часть территории Иудеи была утрачена, а с ней и изрядная доля царских доходов. Это само по себе оказалось достаточно скверным, и Ахазу приходилось существенно урезать свои расходы. Но проблемы еще возросли с появлением мно

жества беженцев, пытавшихся ускользнуть из северного царства Израиль. Ахазу пришлось расширить Иерусалим, построить новые дома и оборонительные сооружения, чтобы приютить этих людей. В такой ситуации люди пытались добыть для себя все что возможно, совершенно не думая о моральной стороне дела или отдаленных социальных последствиях.

РЕЛИГИОЗНЫЙ АСПЕКТ

Ахаз поощрял эту тенденцию. Он официально насаждал культ ассирийских богов даже в самом храме и к тому же попустительствовал многим традиционным формам ханаанской религии. Прибытие беженцев с севера только усилило стремление к еще более синкретической и все вбирающей в себя вере, а в совокупности это означало, что собственно израильская вера опять оказалась под угрозой исчезновения. Исайя был глубоко озабочен этим процессом, в том числе и потому, что был уверен: социальная и политическая гибель северного царства вызвана нежеланием должным образом повиноваться требованиям Завета, провозглашенного на горе Синай. Исайя видел, что теперь то же происходит и в Иудее: много свидетельств религиозной активности и очень мало свидетельств о ее влиянии на повседневную жизнь. Весть, провозглашаемая Исайей в эти дни, разительно напоминает грозное предостережение Амоса: «Слушайте слово Господне!... К чему Мне множество жертв ваших?.. Крови тельцов, и агнцев, и козлов не хочу... Курение отвратительно для Меня... Новомесячия ваши и праздники ваши ненавидит душа Моя; они бремя для Меня; Мне тяжело нести их... Удалите злые деяния ваши от очей Моих... научитесь делать добро; ищите правды; спасайте угнетенного; защищайте сироту; вступайтесь за вдову» (Исайя 1:10 11, 13 14, 16 17).

Рис. 55. Исаия называл Иудею Божьим виноградником, обещавшим большой урожай, но давшим кислые плоды.

Ту же весть повторял и пророк Михей. И если Исайя принадлежал

к высшему классу, то Михей был батраком, еще отчетливее видевшим изъяны общества, поскольку все несправедливости он испытал на себе. Он утверждал, что Иудея прогнила сверху донизу и даже вожди народа «гнушающиеся правосудием и искривляющие все прямое, созидающие Сион кровью и Иерусалим неправдою!» (Михей 3:9 10). Они убедили своих пророков посулить народу изобилие вина и сикера, но подобные пророчества ложны (см. 2:11). Вообразив, что можно добиться одобрения и поддержки Бога лишь внешним соблюдением религиозных обрядов, народ утратил все свои ценности. Михей в качестве основы общества, живущего согласно Завету, утверждал не пустой ритуал, а равенство и справедливость. «С чем предстать мне пред Господом, преклониться пред Богом Небесным? Предстать ли пред Ним со всесожжениями, с тельцами однолетними? Но можно ли угодить Господу тысячами овнов или несчетными потоками елея? Разве дам Ему первенца моего за преступление мое?»... О человек! сказано тебе, что — добро, и чего требует от тебя Господь: действовать справедливо, любить дела милосердия и смиренномудренно ходить пред Богом твоим» (Михей 6:6 8).

Как прежде Амос, Михей не оставлял надежды людям, чьи представления о природе Бога были очень далеки от веры завета: «Страдай и мучься болями, дщерь Сиона, как рождающая, ибо ныне ты выйдешь из города и будешь жить в поле и дойдешь до Вавилона... Посему за вас Сион распахан будет как поле, и Иерусалим сделается грудой развалин, и гора дома сего будет лесистым холмом» (Михей 4:10; 3:12).

Был момент, когда Исайя испытывал те же чувства. Он создает драматический образ Иудеи и Иерусалима — виноградника Божьего, обещавшего много, но принесшего кислые плоды, так что теперь эта лоза должна быть уничтожена: «Отниму у него ограду, и будет он опустошаем; разрушу стены его, и будет попираем. И оставлю его в запустении» (Исайя 5:5). Ахаз не собирался выслушивать подобные пророчества. Он полагал, что обеспечил своему народу достаточное благополучие, а между тем он подрывал самые основы общества. Он боялся не Бога, а ассирийцев, и доверял лишь собственным политическим суждениям. Иудея предала свою независимость в руки Ассирии, и Исайя не питал никаких надежд на будущее, пока Ахаз оставался царем. Он отошел от общественной деятельности и вплоть до смерти Ахаза делился своим учением лишь с небольшой группой близких друзей.

Ложная уверенность

Ахазу наследовал его сын Езекия. В момент его вступления на престол ассирийский царь Саргон II был занят другими делами на востоке и севере своей империи, а потому государства Палестины получили некоторую свободу и не замедлили использовать ее в собственных политических интересах. В это время вновь возросла мощь Египта, и города государства филистимлян вскоре вошли в союз с Египтом в расчете навсегда избавиться от господства ассирийцев. Естественно, они надеялись также на поддержку Иудеи, и, как только Езекия был провозглашен в Иерусалиме царем, послы филистимлян явились к нему с просьбой о помощи. Исайя предупредил их, что власть Ассирии отнюдь не сломлена: «Рыдайте, ворота! вой голосом, город! Распадешься ты, вся земля Филистимская; ибо от севера дым идет, и нет отсталого в полчищах их» (Исайя 14:31). Египтяне продолжали настаивать, чтобы Езекия присоединился к ним, и Исайя повторил свое пророчество: драматически изображая, что произойдет с мятежниками, пророк снял с себя всю одежду и голым прошел по улицам Иерусалима. Он сказал: «(Это) указание и предзнаменование о Египте и Ефиопии, так поведет царь Ассирийский пленников из Египта и переселенцев из Ефиопии, молодых и старых, нагими и босыми и с обнаженными чреслами, в посрамление Египту» (Исайя 20:3 4). Езекия оказался разумнее своего отца и прислушался к совету Исайи. Это было правильно: вскоре ассирийские войска обрушились на филистимлян и египтян, и те оказались неспособны защитить самих себя, не говоря уж об Иудее: их государства рухнули, как и предсказывал Исайя.

Реформы в Иерусалиме

Езекия не отказался от мечты о государственной независимости, но понимал, что действовать надо гораздо осторожнее. Он начал потихоньку исправлять религиозные обряды своего народа (см. 4 Царств 18:1 8). И Михей, и Исайя жаловались, что поклонение Господу Яхве смешивается с почитанием иных богов. Отчасти речь шла о традиционных обрядах Ханаана, долго бывших популярными, особенно в северном царстве Израиль. Но помимо этого Ахаз воздвиг в Иерусалиме жертвенник ассирийским богам. Ученые расходятся в мнениях относительно мотивов, которыми руководствовался Ахаз, поскольку обычно

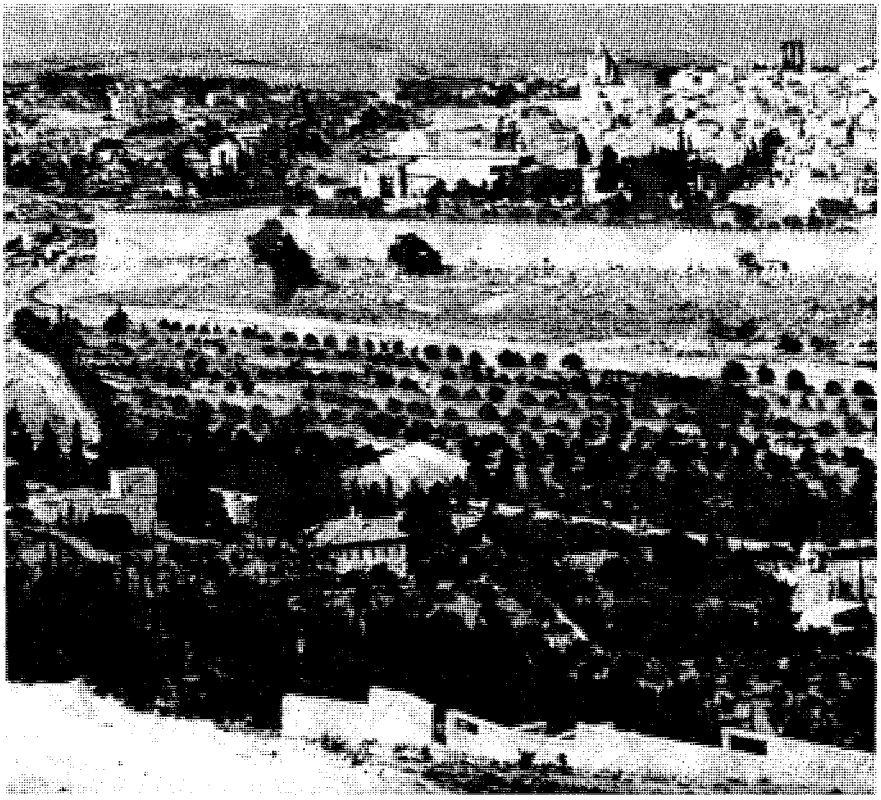
ассирийцы не настаивали на таком выражении лояльности. Возможно, этот жест следует понимать символически как знак готовности Иудеи открыться всем культурам своего региона. Езекия скоро понял, что, избавившись от таких обычаев, он не только угодит религиозным фанатикам, подобным Исайи, но и восстановит собственно иудейскую культуру. Ряд особенностей в реформах Езекии указывает, что они имели также политическую направленность.

Рис. 56. Царь Езекия испытывал постоянную военную угрозу со стороны Ассирии. Готовясь к возможной осаде, он приказал прорыть тоннель, чтобы провести воду из-за стен Иерусалима в Силоамскую купель внутри города. Постоянный запас воды оказался весьма кстати, когда явилось войско Сеннахериба.

- Езекия не только очистил иерусалимский храм от всех примет инороднего культа, но и старался закрыть даже узаконенные святилища но всех областях страны. Тем самым иерусалимский храм становился единственным местом, где народ мог поклоняться Яхве. Разумеется, пот храм всегда являлся национальной святыней Иудеи, но с того момента, как Соломон построил его, он также был очевидным символом могущества царей. Езекия понимал, что если удастся убедить народ приходить на богослужение исключительно в его храм, то возрастет и лояльность подданных по отношению к нему самому и его преемникам.

- Езекия приглашал на поклонение в храм не только свои подданных, он обратился и к людям, оставшимся на прежней территории северного Израиля (см. 2 Паралипоменон 30:1 12). Эти земли вошли в состав Ассирии, и официально их население уже не должно было хранить прежнюю веру. Но Езекия знал что многие люди по прежнему ощущают себя частью израильских племен, и, если они решатся на путешествие на юг, в Иерусалим, с этого начнется размывание ассирийской власти по крайней мере в ближайшей к Иудее области. Езекия прилагал значитель : ные усилия, чтобы соединить свое царство с корпоративной памятью древнего государства на севере, и даже назвал своего сына Манассией в честь одного из северных племен.

• Помимо реформы религиозного культа Езекия занимался и военными приготовлениями ввиду неизбежной мести со стороны ассирийцев. Он воздвиг вокруг Иерусалима новые крепостные стены, укрепил многие другие города (см. 2 Паралипоменон 32:5; Исайя 22:9 ! 1), реорганизовал армию, построил новые города с припасами и реструктурировал систему административного управления (см. 2 Паралипоменон 32:5 6, 27 29). В самом Иерусалиме он провел Силоамский тоннель, чтобы обеспечить город запасами воды на случай осады (см. 4 Царств 20:20; 2 Паралипоменон 32:30; Исайя 22:9 11). Езекия твердо решил, когда представится возможность, завоевать подлинную и прочную независимость от ассирийцев.



Этот шанс выпал ему после смерти Саргона П. Почти сразу после этого парь Вавилона и новый фараон Египта обратились к Езекии с просьбой помочь им свергнуть ассирийцев. Исайя предостерегал против этого шага, но к его словам никто не прислушивался (см. Исайя 30:1 7; 31:1 3). Единственным правителем Палестины, выступавшим против этого плана, был царь филистимского города Екрон, но Езекия сломил его сопротивление, поддержав переворот, затеянный придворными этого царя. Ассирийский царь Сеннахериб описывает, как «служители, придворные и народ Екрона бросили в оковы своего царя Пали и выдали его еврею Езекии». После этого все города государства филистимлян вступили в новый альянс против Ассирии.

Ассирийцы наступают

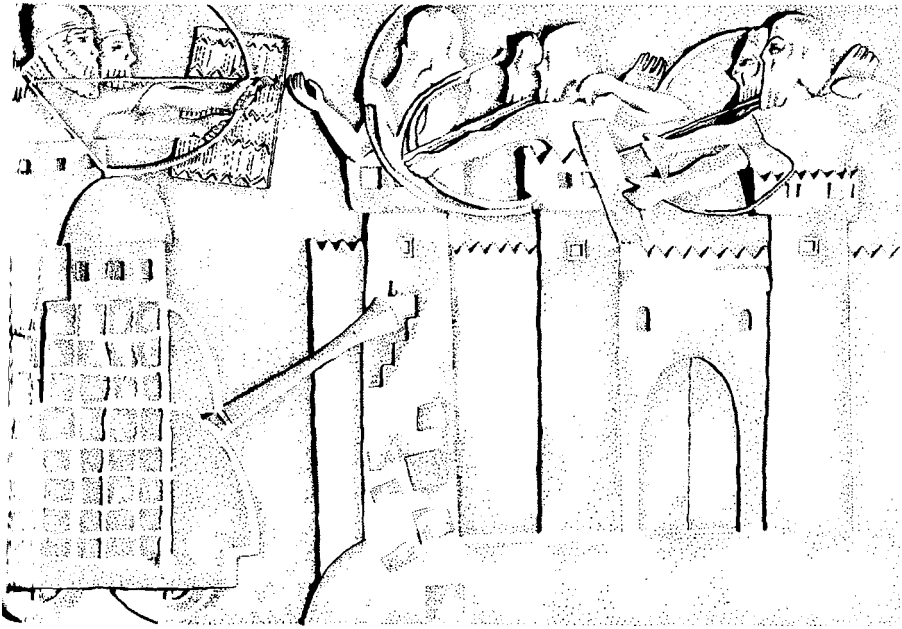
Легко было предугадать, что Сеннахериб не потерпит подобного проявления непокорности, пусть даже на самой окраине своей империи. Он двинулся на юг через Палестину; филистимляне и Египет сразу же капитулировали. Затем Сеннахериб обрушился на Иудею, применив ту же тактику, какую его предшественник Салмансар V использовал против северного царства Израиль. Во первых, он постарался ослабить позиции Езекии, захватив большую часть его территории. На этот раз он не стал превращать города и деревни Иудеи в часть своей империи, а передал их различным

Рис. 57. Цэрь Езекия старался восстановить храм в качестве единственного центра богослужения в Иудее и тем усилить связь между царем и верующими. Он приглашал израильтян из северного царства совершать паломничество в Иерусалим. Езекия понимал, что подобная политика не может не привлечь внимание ассирийцев, и, готовясь к неприятностям, отстраивал укрепления Иерусалима.

Рис. 58. На рельефе во дворце Ашурбанипала II изображена мощь ассирийской военной машины, обрушившаяся на вражеский город. Лучники на башнях пытаются защитить стены от врагов, находящихся в осадной машине.

филистимским царькам. Результат от этого не изменился: Езекия лишился подданных, к которым он мог обратиться за помощью. К тому времени, когда ассирийцы двинулись в сторону Иерусалима, Езекия был, если прибегнуть к наглядному образу, употребленному Сеннахерибом, «подобен птице в клетке». Езекия понимал, что у него нет выхода. В лучшем случае он мог надеяться на то, что ему удастся спасти город, уплатив дань Сеннахерибу. Ассирийский царь согласился принять выкуп, и Езекия отослал большое количество золота и серебра в город Лахис, где стоял Сеннахериб с войсками.

Не вполне ясно, что произошло после этого. Ветхий Завет повествует далее об осаде Иерусалима, завершившейся провалом (см. 4 Царств 18:17 — 19:37). Ассирийская армия, по видимому, расположилась перед городом, рассчитывая, что народ сам низложит Езекию, чтобы избавить себя от тягот длительной осады. Однако когда падение города казалось уже неизбежным, ассирийское войско внезапно отступило, так как многие солдаты умерли по какой то таинственной причине. Ассирийские хроники подробно сообщают о действиях Сеннахериба в



Иудее, но даже не упоминают данный эпизод. Само по себе это неудивительно, так как официальные летописи Ассирии постоянно выпускали сообщения о поражениях. Ученые в целом признают аутентичность этой части ветхозаветного рассказа, но расходятся в мнениях относительно того, когда могло произойти это событие. Кажется маловероятным, чтобы Сеннахериб осадил Иерусалим непосредственно после того, как получил большую дань. Поэтому некоторые ученые полагают, что осада составляла часть военной кампании 701 г. до н.э., а другие отмечают, что здесь упоминается «царь Ефиопии Тирака». Поскольку этот царь правил в Египте примерно в 689 г. до н.э., отсюда следует, что данный эпизод имел место позднее, возможно, в результате нового заговора Езекии. С другой стороны, ассирийские источники ничего не сообщают о повторной экспедиции Сеннахериба в Палестину.

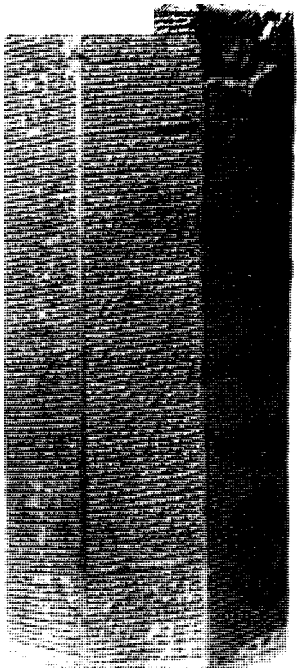


Рис. 59. "Призма Сеннахериба», ассирийская надпись на камне описывает осаду Иерусалима с точки зрения завоевателей. Сеннахериб утверждает, что запер Езекию в городе, «словно птицу в клетке».

Ассирия наносит последний удар

Сравнительно мало известно о том, что происходило в Иудее в ближайшие годы после вторжения Сеннахериба. Сам Сеннахериб вскоре был убит, а его преемник Асаргаддон стал одним из наиболее могущественных царей Ассирии (см. 4 Царств 19:37; Исайя 37:37 38). Когда он умер, его царство разделили между собой два его сына: Ашурбанипал (669—627 гг. до н.э.) правил в Ниневии, а Шамаш Шанакин — в Вавилоне. В этот период ассирийцы осуществили свое давнее желание: Ашурбанипал сумел наконец сокрушить Египет и захватить его столицу, Фивы, что означало безраздельное господство Ассирии над всем Плодородным полумесяцем, включая территорию прежнего соперника, Египта. Однако военные кампании не поглощали полностью внимание Ашурбанипала, в этом не было необходимости, так как его предшественники заложили прочные основания империи. Поэтому он мог заняться развитием ассирийской культуры, и его дворец в Ниневии превратился в центр художественной литературы и искусств. Художники Ашурбанипала создали произведения, принадлежащие к числу всемирных шедевров, а его писцы — поразительную библиотеку. Они не только с большой точностью записали хронику недавних исторических событий, но и собрали древние предания Месопотамии, восходящие к самому началу человеческой цивилизации. Их техника письма нам показалась бы примитивной, поскольку в ход шел имевшийся под рукой материал — речная глина. Сперва глине придавали форму небольших табличек, а затем, прежде чем глина высохнет, писали на ней заостренными палочками. Завершив клинописную надпись, таблички обжигали на

солнце. В результате ассирийские книги становились довольно громоздкими, зато практически неуязвимыми, и даже сегодня мы в состо* янии сложить воедино осколки давно разбившихся табличек. Именно благодаря царской библиотеке Ниневии мы располагаем теперь СТОЛЬ подробными сведениями о древних цивилизациях этого региона и ИХ национальных традициях.

Мало что можно сказать о жизни Иудеи и Иерусалима в этот период. Преемник Езекии Манассия не имел никаких шансов осуществить Национальное возрождение, поскольку его силы и силы Ассирии были Чересчур неравными. Ассирийские хроники упоминают Манассию толь* ко как поставщика строительных материалов и солдат; он исправно платил дань. Еврейская Библии не говорит впрямую о власти Ассирии В пору долгого царствования Манассии, но это явственно ощущается 1 описании иерусалимского храма (см. 4 Царств 21:1 18). Национальная вера Иудеи вновь оказалась отстраненной, были введены всевозможные чужеземные ритуалы, в том числе и культ звезд. Как прежде Ахаз, Манассия был вынужден подтвердить свою покорность Ассирии, преклонившись перед ее богами. Но он позаботился о том, чтобы на этот раз не прозвучало протеста со стороны людей, подобных Исайи: вес, осуждавшие его политику, были казнены (см. 4 Царств 21:16). По ЭТОЙ причине редакторы истории, примыкающей ко Второзаконию, заклеймили Манассию как худшего из царей. Той же злосчастной политики придерживался и его сын Амон (см. 4 Царств 21:9 26).

Реформы и обновление ı

Затем открылась неожиданная возможность перемен; на окраинах Ассирийской империи все внезапно пришло в движение. ЕгиптяМ вырвали свою свободу, самим же ассирийцам теперь угрожала ЛИДИИ на северо западе и Мидия на востоке, и в этот же момент с север! вторглись орды азиатских наездников — скифов. Внутреннюю стабильность империи и без того расшатывали раздоры между АшурбШ» нипалом и его братом; в совокупности с внешними факторами ЭТО привело к нестабильности. Через несколько лет после смерти Ашурбанипала ассирийцам пришлось сражаться уже с вавилонянами и МИ□ дийцами за свое существование.

Как и прежде, ослабление мощи Ассирии привело к возрождению национальных надежд Иудеи. На этот раз все упования сосредоточились на сыне Амона Иосии, ставшем царем Иудеи еще мальчиком (см.

4 Царств 22:1 2). Как только Иосия подрос, он взялся за восстановление национальной независимости. Ассирия оказалась в настолько серьезном положении, что Иосия ясно видел реальный шанс восстановить былую славу эпохи Давида и Соломона. Такого результата ему достичь не удалось, но все же он добился немалого успеха в деле расширения своей территории. Данные археологии свидетельствуют, что он контролировал даже Галилею и его влияние простиралось на восток от Иордана до Галаада. Иосия обладал также некоторой властью над филистимскими городами на западе, и эти союзы были скреплены по меньшей мере двумя браками. Территориальной экспансии сопутствовала широкомасштабная религиозная реформа. В этом Иосия следовал уже сложившейся схеме, поскольку Езекия ранее начал движение к независимости с того, что избавился от чуждых израильтянам религиозных символов. В этой области Иосия преуспел гораздо больше Езекии: он сумел удалить жертвенники и идолов, связанных с ассирийскими верованиями, даже с территории прежнего северного царства Израиль. В это время было уничтожено святилище, сооруженное в Вефиле Иеровоамом I, а также многие местные храмы.

Но главной составляющей реформы Иосии стало обнаружение в иерусалимском храме книги Закона. Рассказ в 4 й книге Царств не утверждает, что книга сама послужила поводом к реформам, поскольку была обнаружена уже в ходе работ по очищению храма. Но после того, как книга была найдена, она сыграла заметную роль в дальнейшем ходе событий (см. 4 Царств 22:3 20). Ветхозаветный рассказ не приводит точного названия этой книги, но указывает три основные идеи, пронизывающие это произведение.

- Израиль должен быть единым народом, политическое разделение Израиля и Иудеи не имеет смысла.
- Основой израильской религии должна быть вера в единого Бога Яхве.
- Единому Богу Израиля следует поклоняться только в одном месте.

Утраченная книга

До этого момента реформа Иосии была вызвана скорее желанием избавиться от ассирийского культа, нежели рвением восстановить поклонение израильскому Богу Яхве, но книга придала реформе новый, положительный заряд. В пору политического кризиса и нестабильности народ обычно пытается вернуться к прежним обычаям. Во времена

Иосии многие народы Древнего мира заново оценивали свое духовное наследие и по той же причине, что и евреи. Итак, когда в Иерусалиме (шла найдена старинная книга, к ней отнеслись с особым уважением. Эта книга играла на руку Иосии, поскольку ее основные идеи давали религиозное обоснование предпринятым им политическим шагам. Иосия старался восстановить контроль Иудеи над всей прежней территорией объединенного израильского государства; он избавлялся от ассирийских богов, и ему было важно укрепить свое положение, настояв на том, чтобы все обряды национальной религии совершались в его собственном царском храме в Иерусалиме.

Нет сомнений, что этой книгой Закона на самом деле было Второзаконие. Некоторые исследователи высказывали даже мнение, что это была отнюдь не древняя рукопись, а сочинение, написанное по заказу Иосии, однако эта гипотеза маловероятна. Вполне естественно, что подобные тексты хранились в храме, поскольку в Древнем мире святилища часто служили хранилищами национального архива. Более того, если бы Второзаконие было написано во времена Иосии, в нем нашла бы явное отражение современная ему ситуация, и в качестве единого места для поклонения Господу был бы назван Иерусалим, чего Второзаконие отнюдь не делает. Кстати, попытка сосредоточить культ и иерусалимском храме сама по себе была отнюдь не нова — задолго до Иосии это же пытался сделать Езекия.

Второзаконие совсем не поощряет централизацию культа в Иерусалиме. Многообразные связи соединяют эту книгу с тем динамическим представлением о царской власти, которое было свойственно северному царству Израиль. По этой причине многие ученые полагают, что Второзаконие подразумевает под «святилищем» отнюдь не иерусалимский храм, а то место, где находился ковчег Завета в раннюю пору становления Израиля как нации (см. Второзаконие 12:5). Книга повторяет те уроки, которые усиленно пытались преподать народу северные пророки Амос и Осия: благополучие нации можно гарантировать, лишь возвратившись к прежнему образу жизни, признав принципы равенства и справедливости, игравшие столь важную роль в Завете, провозглашенном на горе Синай. Народ Иудеи забыл об этом, предпочитая опираться на обещания, данные Давиду и его потомкам. Люди не спрашивали себя, чем они заслужили кару, обрушившуюся на них в виде ассирийского нашествия, а успокаивали себя мыслью, что Иерусалим — это Сион, избранный град Божий, и с ним не может случить

ся никакой беды. Иерусалим непоколебим вовеки. Эту точку зрения разделял даже Исайя, и, хотя железный кулак Ассирии он рассматривал как часть Божьего наказания, он так и не смог поверить, что дни Иудеи сочтены (см. Исайя 1:10 2; 2:6 21; 5:26 30; 9:1 7; 11:1 16; 14:1 2). Теперь, когда Иосия и его народ перечитывали древнюю книгу, они совершенно отчетливо видели, что, если они решительно не изменят свой образ жизни, Иудее и ее народу действительно придет конец. Итак, в торжественной церемонии, напоминавшей события на горе Синай, народ Иудеи вновь поклялся в верности давно забытым идеалам своей исконной веры (см. 4 Царств 23:1 3).

Вавилоняне

Пока в Иудее развертывались эти события, ассирийцы отчаянно сражались, пытаясь сохранить остатки некогда великой империи. Мощь Вавилона возросла, как никогда прежде, и завоевание главных городов Ассирии оставалось вопросом времени. Потерпевшие поражение ассирийцы попытались удержаться в Харране, но вскоре были выбиты и оттуда. Спустя примерно тринадцать лет после реформ, осуществленных Иосией в Иудее, ассирийцы решились на последнюю попытку овладеть этим городом. На этот раз им помогали прежние враги — египтяне. Египетский фараон Нехо II понимал, что теперь его главным соперником является уже не Ассирия, а Вавилон. Иудее вообще не стоило вмешиваться в это, но по какой то причине Иосия решил помешать египтянам соединиться с осажденной армией ассирийцев. Однако ему не удалось это сделать, и он погиб в сражении при Мегиддо. Насколько потрясла нацию эта утрата, можно судить по тому факту, что и столетия спустя стихотворение, оплакивающее смерть царя, составляло часть литургии (см. 2 Паралипоменон 35:25). Некоторые данные указывают, что в эту же пору были впервые составлены 3 я и 4 я книги Царств как дань памяти Иосии. В самом деле, бросается в глаза, что Иосия — единственный из описанных в этих книгах царей сумел сохранить верность Яхве, в то время как все остальные осуждены за неспособность сделать то, что совершил он.

На некоторое время Иудея оказалась под контролем Египта, но это длилось недолго — ничто не могло остановить продвижение вавилонян. Через четыре года после окончательного падения Ассирии армия вавилонян сошлась с египтянами в битве при Каркемише и разбила их наголову, причем царь Иудеи Иоаким, возведенный на престол егип

тянами, был вынужден присягнуть на верность вавилонскому царю Навуходоносору (см. 4 Царств 24:1). Как и его предшественники, Иоаким жаждал возможности возвратить себе независимость, и, когда египтяне спустя примерно четыре года нанесли поражение Вавилону, он решил воспользоваться этим случаем. Однако Иоаким неточно оценил ситуацию: Навуходоносор прошел с войском через всю Палестину и осадил Иерусалим, вознамерившись заменить Иоакима правителем, которому он мог бы доверять. С точки зрения вавилонян, проблема разрешилась сама собой: Иоаким умер, ему наследовал его сын Иехония, понимавший бессмысленность сопротивления и капитулировавший перед Навуходоносором. Однако вавилоняне не доверяли этому правителю и предпочли увести с собой в Вавилон и Иехонию, и многих других известных граждан, прихватив заодно немалую толику сокровищ их дворца и храма.

Три пророка

К царствованию Иосии и Иехонии относят создание трех более коротких книг пророков: книг Софонии, Наума и Аввакума. Об этих пророках практически не известно никаких биографических подробностей. Всех их волновала одна и та же тема: Бог использует такие народы, как ассирийцы и вавилоняне, чтобы покарать Иудею и обратить людей к их прежней вере.

Софония

Софония именуется потомком Езекии (см. 1:1); скорее всего он произносил свою проповедь в самом начале царствования Иосии. Он предвещал, что Иудею вместе с Иерусалимом постигнет гибель за почитание традиционных ханаанских богов, в том числе Ваала, а также за следование ассирийскому культу звезд (см. 1:4–6). Софония не возлагал на самого Иосию вину за эту ситуацию, но упрекал некоторых его придворных (см. 1:8–9), все еще считающих Иосию ребенком и откладывающих на будущее его великие религиозные реформы. На этом основании можно предположить, что Софония пророчествовал между 640 и 622 гг. до н.э. Этой дате соответствует и тематика стихотворения, завершающего книгу (см. 3:14–20), — это гимн ликования об избавлении Иудеи и Иерусалима от какого-то врага, скорее всего от скифов, продвигавшихся в эту эпоху на юг к Египту. Однако радостная нота, на которой заканчивается книга, звучит отнюдь не во всей проповеди.

Софония предостерегал народ: нельзя полагаться на вечную безопасность Иерусалима лишь в силу обещания, данного Богом Давиду. Скоро наступит «день Господень», и для народа Иудеи это будет

Иеремия и падение Иерусалима

Незадолго до реформации Иосии в 622 г. до н.э. начал свою деятельность еще один молодой пророк по имени Иеремия. Он родился в семье священников из деревни Анафофе, примерно в четырех милях к

отнюдь не веселый день, как не был он радостным для жителей Самарии (см. 1:7–18). Жители Иерусалима наравне с другим народами ощутят на себе тяжесть Божьего гнева. Даже Ассирия, ставшая орудием Бога для наказания Израиля, в свою очередь, будет уничтожена за гордыню и самоуспокоенность (см. 2:13–15). Но, как раньше Исайя, Софония понимал, что Бог может наказывать народ и при этом по-прежнему выказывать Свою любовь к нему. Хотя Иерусалим обречен, «смиренные и простые» выживут (см. 3.12), и в них сбудется обещанное Богом.

Наум

Эта книга написана ближе к концу царствования Иосии, непосредственно перед гибелью ассирийской столицы Ниневии или сразу после ее падения (612 г. до н.э.). Наум также понимал, что Ассирия, служившая орудием Божьей кары, вышла из отведенных ей пределов и подлежит тому же наказанию. Падение Ниневии (см. Наум 2–3) описывается столь ярким языком, что некоторые комментаторы сочли пророка очевидцем этого события. Другие же думают, что «реализм» Наума представляет собой чисто художественное, хотя и замечательно точное описание гибели города, и, вполне вероятно, оно было создано даже до вторжения вавилонян. В любом случае суть книги составляет вера, что Яхве, а не ассирийцы, определяет ход истории и может по Своей воле распоряжаться народами. Жителям Иудеи следовало припомнить, что всем управляет Господь, ведь они претерпели немало бед от рук ассирийцев, и в любой иной перспективе это казалось бы жестокой несправедливостью. Поэтическая форма книги и ее драматическое содержание подтолкнули некоторых исследователей к выводу, что проповедь Наума предназначалась для литургии в иерусалимском храме, чтобы отпраздновать падение Ниневии и напомнить верующим о всемогуществе Яхве.

Аввакум

Эта книга поднимает те же вопросы, но подходит к ним более философски. Аввакум жил позднее Наума, в царствование Иехонии. К тому времени, когда он выступил с проповедью, Египет уже потерпел поражение в битве при Каркемише (650 г. до н.э.), и Аввакум счел уместным поразмыслить о системе государственного управления в Вавилоне. В Иудее дела шли плохо, общество распадалось, наступала социальная и мораль-

северо востоку от Иерусалима. Как и другие пророки, он верил, что Бог обращался лично к нему и поручил ему нести весть людям. Иеремия называл себя «пророком для народов», сообщающим волю Бога посреди смешения наций и племен (см. Иеремия 1:5). Как раз наступило время для появления подобного пророка, поскольку нача

ная анархия (см. Аввакум 1:2–4). Бог справедливо карал народ Иудеи, используя в качестве своего орудия сверхдержавы, подобные Вавилону. Но ведь и вавилоняне были не лучше! Они таскают народы удою, всех их ловят в сеть свою и оттого радуются и торжествуют, и приносят жертвы сети своей и кадят неводу, потому что от них тучна часть их и роскошна их пища (см. 1:15–16). Так неужели, спрашивает Аввакум, Бог потерпит это бесчеловечное зло и будет так жестоко карать то меньшее зло, которое творится в Иерусалиме?

Пророк находит ответ на этот вопрос: вавилоняне, несомненно, тоже будут наказаны. Аввакум, как и Наум, безусловно верил, что Бог лично управляет историей и потому может ради Благой цели использовать даже плохие народы. Но эти народы тоже непременно поплатятся за свое зло: «Горе строющему город на кро)Ви и созидающему крепости неправдою!» Вот, не от Господа ли Саваофа это, что народы трудятся для огня и племена мучат себя напрасно? Ибо земля наполнится познанием славы Господа, как волны наполняют море… Обратится и к тебе чаша десницы Господней и посрамление на славу твою» (2:12–14, 16). Разумеется, Аввакум сознавал, что подобное решение проблемы присутствующего в мире зла не слишком утешительно для тех, кто страдает в сию минуту, и присовокупил к нему некоторые практические советы своему народу: «Вот, душа надменная не успокоится, а праведный своею верою жив будет» (2:4). Ученые несколько расходятся в мнениях относительно значения этих слов, однако еврейское выражение, использованное в этом стихе, почти наверняка подразумевает верность Самого Бога, испытанную сначала во время исхода, а затем многократно в других различных событиях израильской истории. Эти слова апостол Павел и Мартин Лютер называли средоточием библейской веры; они говорят о послушании, о поступках людей в ответ на верность Бога. Аввакум красноречиво выражает свое доверие к Богу в последних стихах своей книги, и именно это требовалось в те мрачные дни, которые предстояли Иудее: «Хотя бы не расцвела смоковница и не было плода на виноградных лозах, и маслина изменила, и нива не дала пищи, хотя бы не стало овец в загоне и рогатого скота в стойлах, — но и тогда я буду радоваться о Господе и веселиться о Боге спасения моего. Господь Бог — сила моя: Он сделает ноги мои как у оленя и на высоты мои возведет меня!» (3:17–19).

ло его служения (627 г. до н.э.) пришлось на пору гибели Ассирии, и казалось, что Иудея вновь получила шанс обрести самостоятельность. Однако Иеремия отнюдь не разделял всеобщего оптимизма. Он видел в своем народе много изъянов: люди пренебрегали заветом и Законом Яхве, и им предстояло пожать последствия своего непослушания. Однажды Иеремия увидел цветущий миндаль. Еврейское слово «миндаль» созвучно другому слову, означающему «бодрствование». Иеремия воспринял это дерево как символ того, что Бог следит за Своим народом и ждет, пока наступит время для окончательного приговора и уничтожения (см. Иеремия 1:11 12). Следующее видение — горшок воды, кипящей на огне, раздуваемом северным ветром, — также имело значение: гнев Господень скоро закипит и выплеснется на Иудею, «от севера откроется бедствие на всех обитателей сей земли. Ибо вот, Я призову все племена царств северных, говорит Господь, и придут они, и поставят каждый престол свой при входе в ворота Иерусалима, и вокруг всех стен его, и во всех городах Иудейских. И произнесу над ними суды Мои за все беззакония их» (Иеремия 1:14 16).

Напрасная вера

По мере осуществления религиозных реформ Иосии положение начало меняться. Несомненно, Иеремия приветствовал эти изменения, он тоже хотел очистить веру от иноземных влияний, и некоторые из его проповедей были скорее всего произнесены в поддержку действий Иосии. Они рассердили родичей Иеремии в Анафофе, и те пытались его убить (см. Иеремия 11:18 23). Эта реакция станет понятной, если предположить, что Иеремия поддерживал решение Иосии закрыть все храмы, кроме иерусалимского, ведь в результате этого священники лишались своей работы. Однако Иеремия скоро осознал, что реформы Иосии не окажут долговременного влияния на жизнь народа. И уже в царствование Иехонии вновь наступили плохие времена. Иеремия также пришел к выводу, что насаждавшийся Иосией культе центром в иерусалимском храме тоже подрывал веру, воплотившуюся в найденной в этом храме старинной книге закона, ибо, вместо того чтобы принять на себя обязательства согласно Завету, народ приобретал нелепую и жалкую веру в свои религиозные учреждения: люди были убеждены, что, покуда они исполняют в храме предписанные ритуалы, Бог сохранит их от врагов и все будет хорошо.

Хотя в итоге Иеремия оказался прав, в то время его пророчество выглядело нелепым. Люди не хотели слушать его, он сам был озадачен и растерян, поскольку казалось, что его предсказания просто не могут сбыться. Вместо роковых событий, о которых пророчествовал Иеремия, для Иудеи наступила пора процветания. При Иосии территория страны расширилась, денег хватало и на новые грандиозные проекты строительства. В этой ситуации никто не воспринимал всерьез пророка, подобного Иеремии, а когда в 612 г. до н.э. пала Ниневия, его проповедь и вовсе была отвергнута.

Приближение конца

Однако прошло совсем немного времени, и обстановка радикально изменилась. Миновало лишь три года — и Иосия умер, а египтяне захватили Иудею. До сих пор народ приписывал свое благосостояние верному исполнению обрядов в храме. Что же случилось теперь? Почему Бог не избавил столь лояльный народ от египтян? Теперь уже предсказания Иеремии казались не столь несбыточными. Когда в правление Иехонии реформы Иосии сошли на нет, все поверили в возможность трагедии, столь ясно предсказанной Иеремией. Даже сам Иехония понимал это и старался избавиться от таких оппонентов, как пророк Иеремия. По крайней мере один пророк (Урия) был убит, а Иеремию вызвали на суд (см. 26:7 24). Он избежал смерти и продолжал предсказывать гибель и разрушение. Его побили и оставили на ночь в колодках, но и это не остановило его. Бог говорил, и пророк не мог не передать Его весть. «И подумал я: не буду я напоминать о Нем и не буду более говорить во имя Его; но было в сердце моем, как бы горящий огонь, заключенный в костях моих, и я истомился, удерживая его, и — не мог» (20:9). Иеремии по прежнему препятствовали выступать с публичными речами в храме, и он отошел от общественной деятельности до конца правления Иехонии, а свои пророчества распространял, поручив своему другу Варуху записывать их, а затем читать вслух на улицах. Теперь уже проповедь Иеремии содержала не только общее предостережение о грядущей катастрофе, но и конкретные указания на приближающуюся гибель Иерусалима и, в частности, на разрушение храма. Иеремия уже не сомневался: люди обманывают себя, полагая, что Бог защитит город и храм.

Но Иеремия должен был противостоять не только своим врагам: весть, порученная ему Богом, вызывала проблемы у самого пророка.

Если в ней все верно, почему никто не принимает пророчество? И все же Иеремия не отвергал призыв Бога, хотя подчас и хотел бы. Он сделался мишенью для сомнений и насмешек, был вовлечен в бесконечные споры (см. 15:10 21), отказался от простого человеческого счастья иметь свой дом и семью ради того, чтобы говорить от имени Бога. Но порой ему казалось, что Бог обманывает его (см. 20:7 18). Это были тяжкие времена, но это была также пора духовного созревания для самого искреннего из библейских пророков. Повесть о его духовном странствии — странствии веры и самопознания — принадлежит к числу наиболее вдохновенных страниц в Библии, любимых и изучаемых многими поколениями читателей, ищущих истину. Жизнь Иеремии превратилась в поразительный пример того, что значит личностная, живая вера в Бога.

Рис. 60. Население Иерусалима было переселено в Вавилон в несколько приемов. Сначала в правление царя Иехонии увели только вождей народа, а на трон в качестве марионеточного правителя был возведен Седекия. Только после мятежа Седекии город был окончательно уничтожен. Иеремия сравнивал этот период с корзиной смокв, причем хорошие плоды означали вождей, отправленных в изгнание, а плохие — тех, кто еще оставался в Иерусалиме.

Черные дни Иерусалима

Когда Навуходоносор в 597 г. до н.э. захватил Иерусалим, он посадил на трон нового царя — Седекию. Но в результате ничего не изменилось: вместо того чтобы усвоить этот урок, население Иерусалима вообразило, что Бог весьма благоволит к тем, кто избежал участи вождей, отправленных в изгнание. Иеремия не разделял этого легкомысленного оптимизма; он знал, что произошедшее было справедливой карой за грехи народа и что худшее еще впереди. Он указывал на две корзины смокв, выставленные на рынке; в одной были хорошие плоды, в другой — сгнившие. Иеремия сравнивал хорошие смоквы с изгнанниками в Вавилоне, а плохие — с теми, кто остался в Иудее. Всем известно, как поступают со смоквами, не годящимися в пищу.

Седекия не знал, что делать. Иеремия говорил ему, что единственный разумный выход — признать верховную власть Вавилона. Седекия ютов был прислушаться, но он был слаб. И когда египтяне стали склонять его к союзу против Вавилона, не было недостатка в иных пророках, уговаривавших Седекию на этот шаг. Иеремия, однако, упорство нал в своем мнении. Он появился на улице с деревянным ярмом на плечах, символически изображая судьбу, ожидающую народ (см. Иеремия 27). В храме Иеремия вступил в конфликт с пророком Ананией, высме явшим пророчество Иеремии и в доказательство своей правоты сло мавшим его ярмо. Иеремия не пожелал допустить, чтобы его весть бы ла отвергнута таким образом, и вместо деревянного ярма надел железное (см. Иеремия 28). В конце концов подтвердилась правота Иеремии: армия Вавилона явилась, чтобы подавить восстание, инициированное египтянами, и с Иудеей было покончено. После полуторагодичной осады Иерусалим перешел в руки Навуходоносора. Седекия пытался бежать, но попал в плен, его армия была истреблена у него на глазах, а затем царя ослепили и увели в Вавилон вместе со всей знатью. На этот раз вавилоняне постарались закрепить свою победу, планомерно уничтожив все основные здания Иерусалима, включая храм. Правителем Иудеи был назначен чиновник по имени Гедалия, и больше в Иерусалиме никогда не было царя (см. 4 Царств 25:1 26).

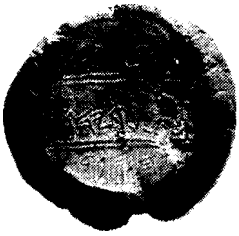
Страшные пророчества Иеремии сбылись, даже храм лежал в развалинах, а его сокровища были разграблены. И все же Иеремия был убежден, что обещания Бога не будут нарушены, и, как прежде Аввакум, он надеялся на хорошее будущее своего народа. В ту пору, когда продолжалась осада Иерусалима, Иеремия приобрел участок земли в родной деревне в знак того, что он верит в грядущее (см. Иеремия 32:1 15). Этот поступок едва не стоил ему жизни: когда он покидал город, чтобы осмотреть свою новую собственность, его схватили, заподозрив в измене (см. Иеремия 37:11 — 38:13). И все же доверие Иеремии к Богу основывалось не на грубсм материалистическом расчете; он уже дал ясно понять, что будущее его народа и подлинный смысл веры, открывшийся на Синае, никак не связаны с храмом. Все земные учреждения могли иметь лишь преходящую ценность. Бога нельзя обрести в обряде жертвоприношения, его ищут в личных, живых отношениях веры и послушания. Изгнанники в Вавилоне скоро поймут это, но Иеремии это откровение было даровано заранее, он видел будущее. После катастроф и разрушений он предугадывал те но

вые отношения, которые установятся между Богом и человечеством. Бог хранит верность Завету, заключенному на горе Синай, но люди не сумели принять Его свободно изливавшуюся любовь, не смогли жить согласно высоким идеалам прошлого, и теперь они нуждались в «новом завете», который исполнит и превзойдет прежний. Новый завет не только обяжет людей соблюдать послушание Богу, но и даст им необходимые силы для этого: «Но вот завет, который Я заключу с домом Израилевым после тех дней, говорит Господь: вложу закон Мой во внутренность их и на сердцах их напишу его, и буду им Богом, а они будут Моим народом. И уже не будут учить друг друга, брат — брата, и говорить: «познайте Господа», ибо все сами будут знать Меня, от малого до большого, говорит Господь, потому что Я прощу беззакония их и грехов их уже не воспомяну более» (Иеремия 31:33 34).

Другие традиции, связанные с Иеремией

Кроме включенной в еврейскую Библию книги пророка Иеремии мы располагаем еще двумя книгами Второго Канона, восходящими к греческой Библии (Септуагинте), которые связаны с именем Иеремии: это книга Варуха и Послание Иеремии.

Варух



Персонаж по имени Варух упомянут в книге Иеремии в качестве друга и секретаря пророка, записывавшего его проповеди и распространявшего их в народе, когда Иехония заставил умолкнуть самого Иеремию (см. Иеремия 36:4 8). Книга Варуха представляет собой компиляцию пророчеств Иеремии; ее первый раздел составлен в прозе (1:1 — 3:8), второй (3:9 — 5:9) — в стихах. Открывающая текст фраза датирует его пятым годом изгнания, он написан в вавилонском плене и обращен к таким же ссыльным. Поскольку здесь упомянут Иехония и богослужения в храме, по-видимому, все еще продолжаются (см. 2:26), напрашивается вывод, что речь идет о первой депортации 597 г. до н.э., т.е. что эта книга написана в 593 г. до н.э. Однако эта дата не согласуется с другими сведениями о Варухе из книги Иеремии, ведь он оставался вместе с пророком даже после падения Иерусалима в 586 г. до н.э. (см. Иеремия 43:5) и, вероятно, вместе с Иеремией был уведен в Египет. Другие

Рис. 61. Эта печать могла принадлежать Варуху, другу и секретарю пророка Иеремии.

исторические ссылки столь же запутанны и противоречивы, так что некоторые исследователи считают эту книгу даже не единым произведением, а сборником из двух или трех изначальных текстов. Некоторые строки указывают на еще более поздний период, когда уже был близок крах Вавилонской империи и появилась надежда, что изгнанникам разрешат вернуться домой (см. 4:5 — 5:9). Книга Варуха дошла до нас только на греческом языке, хотя терминология некоторых разделов предполагает еврейский или арамейский оригинал.

В тексте прослеживаются аллюзии на книгу Иеремии, Плач Иеремии и книгу Исайи, главы 40—55, что предполагает ее более позднее написание; некоторые моменты обнаруживают параллель с книгой Даниила, которая была написана не ранее II века до н.э. Возможно, этот текст был написан примерно в то же время, что и книга Даниила, в эпоху новых страданий еврейского народа, и был призван укрепить людей в вере и верности своему духовному наследию. Вероятно, что, как и книга Даниила, книга Варуха включала в себя материал, написанный ранее, но подвергшийся редактированию и адаптированный к новой ситуации.

Послание Иеремии

На самом деле этот текст не является письмом и не обнаруживает явной связи с Иеремией. Это полемика с почитателями идолов, помещенная в контекст той эпохи, когда еврейский народ еще пытался понять, как и отчего Божий суд над ним продолжается столь долго — даже после вавилонского пленения. Возможно, этот текст был первоначально написан на еврейском языке, поскольку игра слов в стихе 72 имеет смысл только на этом языке; также вероятно, что Послание сложилось в среде вавилонских изгнанников, которым могло показаться, будто боги иных народов, обладающие столь величественными храмами и статуями, превосходят могуществом Яхве. Поскольку эта книга упомянута в 2 Маккавеев 2:2, она датируется не позднее 100 г. до н.э., а наиболее убедительная гипотеза относит ее появление ко второй половине II века до н.э.

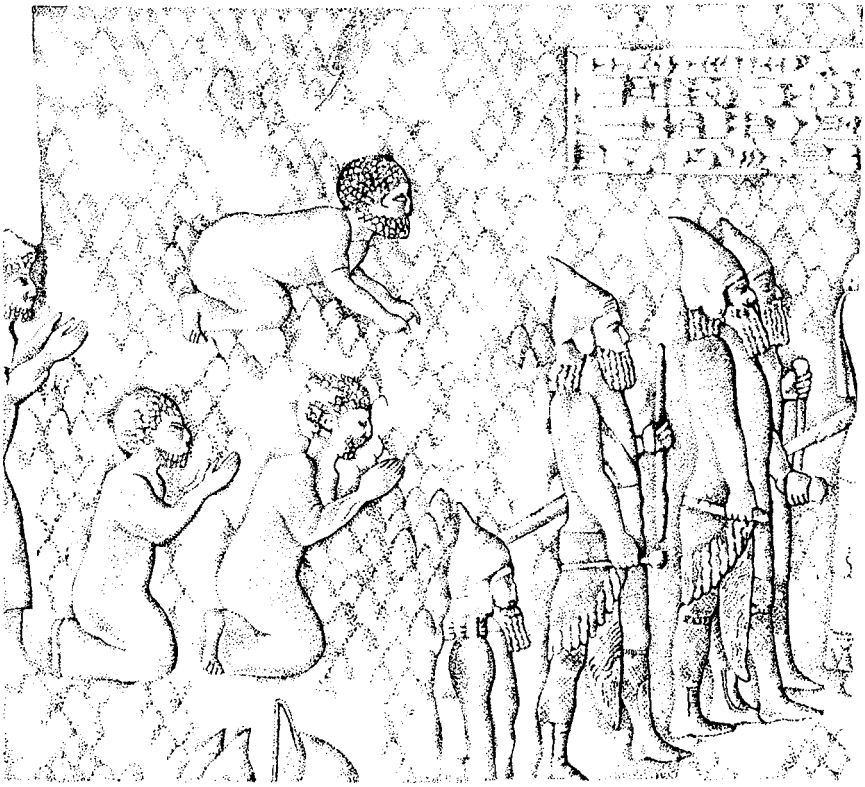
Письма Лахиса

Последние дни Иудеи живо описаны в книге Иеремии: пророк передает смятение и растерянность народа, видящего, как на него надвигается войско Вавилона, и не способного защитить себя. В отличие от отредактированной версии истории, которая записана в книгах Царств, здесь перед нами свидетельство очевидца, помогающее представить события прошлого. Ситуация, описанная Иеремией, приведена также в одной из самых замечательных находок, сделанных археологами в библейском городе, — в Письмах Лахиса.

Город Лахис располагался к юго-западу от Иерусалима; его история началась задолго до возникновения Израиля как нации. С самого раннего периода

этот город имел важное значение, и в нем проводились более тщательные раскопки, чем в большинстве городов Израиля. Найденный здесь материал сыграл большую роль в исследованиях развития еврейского языка, а обнаруженный традиционный алтарь и другие предметы культа, выполненные в ханаанском вкусе, расширили наши сведения об обрядах, столь сурово осуждаемых пророками. Город был уничтожен Сеннахерибом в 701 г. до н.э., а позднее, около 587 г. до н.э., незадолго до окончательного падения Иерусалима и Седекии, его захватил Навуходоносор. Письма Лахиса отражают эту последовательность событий.

Найденный документ представляет собой, пользуясь археологическим термином, «острака» — осколки разбитой керамики, покрытые надписями. Всего был найден 21 черепок, главным обра



зом в комнате стражи у городских ворот. Некоторые из них теперь прочитать невозможно, но большинство из тех, что поддаются расшифровке, адресованы человеку по имени Иауш, вероятно, начальнику гарнизона Лахиса. Ряд писем написан человеком по имени Осаия, который, видимо, командовал военной базой к северу от Лахиса. Мы встречаем похожее имя в книге Иеремии (см. 42:1; 43:2), но трудно определить, идет ли речь об одном и том же персонаже. Эти письма дают нам уникальную возможность проникнуть в ситуацию, описанную Иеремией.

Иеремия 34:1–7 воспроизводит пророчество Седекии в тот момент, когда армия Навуходоносора продвигалась к Иерусалиму: «Между тем войско царя Вавилонского воевало против Иерусалима и против всех городов Иудейских, которые еще оставались, против Лахиса и Азеки; ибо из городов Иудейских сии только оставались, как города укрепленные» (34:7). Азека находилась примерно на полпути между Лахисом и Иерусалимом; в одном из своих посланий Осаия пишет: «Мы наблюдаем сигналы из Лахиса, потому что Азеку мы видеть не можем». Азека могла быть на полпути между военной базой Осаии и Лахисом и служить как передаточная станция для их сигналов. Однако к моменту написания этого послания город уже перешел в руки вавилонян.

В двух письмах упоминается имя Иеремии, хотя нет оснований отождествлять это лицо с ветхозаветным пророком. С другой стороны, по крайней мере дважды на найденных черепках упоминается «пророк», а возможно, это же слово читается и еще в двух местах. Некто,

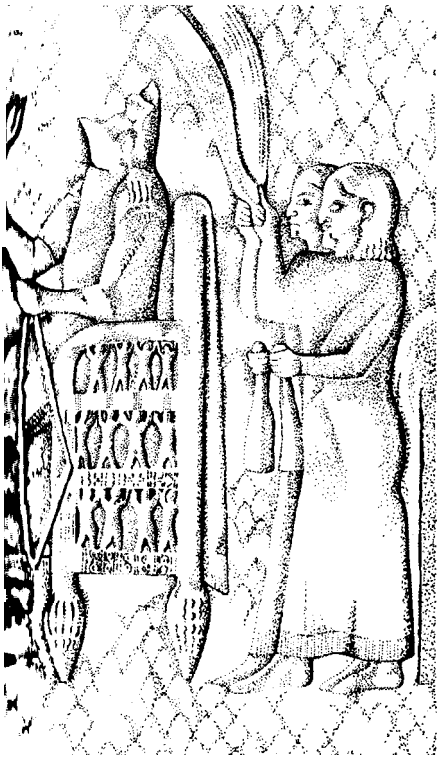


Рис. 62. Ассирийский царь Сеннахериб принимает капитуляцию и дань от иудейского города Лахис. Осада города отражена ассирийцами в серии рельефов во дворце Сеннахериба в Ниневии.

именуемый «пророком» без дальнейших определений, должен быть общеизвестным публичным деятелем, и потому высказывалось предположение, что это не кто иной, как сам Иеремия. Разумеется, ни доказать, ни опровергнуть эту версию невозможно. Существует и другая гипотеза: пророком является Урия, поскольку то же самое письмо называет некоего «Гонию, сына Елнафа

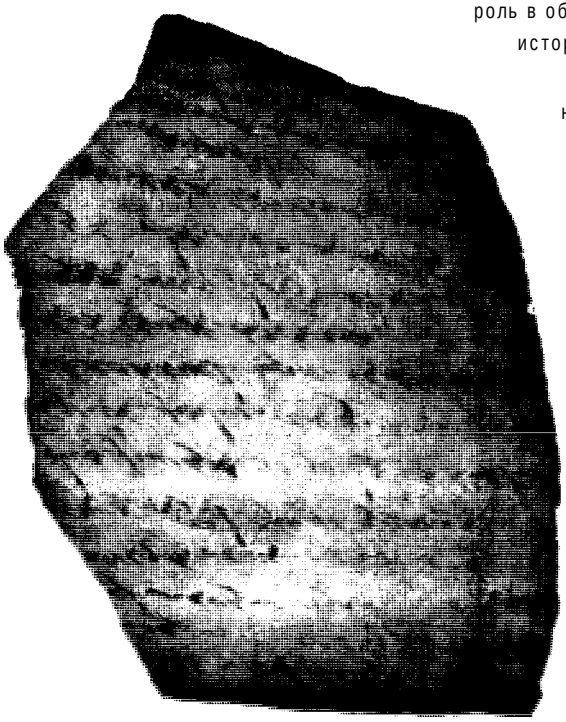


Рис. 63. Фрагменты письма, написанного на черепке командующим военной базой возле Лахиса, свидетельствуют об отчаянном положении, создавшемся после вторжения армии ассирийцев.

на», отправившегося в Египет, а Иеремия в 26:2 рассказывает, как Иехония послал Елнафана в Египет, чтобы доставить оттуда Урию на смерть. Эта версия кажется еще менее достоверной, тем более что письма относятся не к правлению Иехонии, а к более позднему царствованию Седекии. И все же, хотя личность пророка остается нам неизвестной, такого рода указания подтверждают, что пророки, в том числе и Иеремия, играли важную роль в общественных делах в тот период истории Иудеи.

Немало усилий было приложено к тому, чтобы как-то привязать эти тексты к движению пророков в Иерусалиме и борьбе между их сторонниками и противниками. Но основная ценность этих документов заключается в том, что они показывают нам состояние умов в ту пору, когда люди видели неизбежную гибель своего народа от руки вавилонского войска.

Пророки

Люди, названные «пророками», несомненно, сыграли решающую роль в истории обоих государств, Израиля и Иудеи, не говоря уже о том, что их книги занимают большую часть дошедшего до нас Ветхого Завета. Это величайшие религиозные учителя, оказавшие огромное влияние не только на жизнь своих современников, но и через посредство письменного текста на все последующие поколения читателей Библии.

В XIX веке получила распространение гипотеза, согласно которой благодаря деятельности пророков первоначальная примитивная суеверная религия преобразилась в тот высокий моральный идеал, какой мы ныне видим в еврейской Библии. Очевидно, что такого рода подход больше сообщает нам о вере отстаивающего его человека, нежели о самих пророках. В действительности библейские предсказания представляют собой гораздо более сложное и неоднородное явление, чем предполагают такие упрощающие объяснения.

Словом «пророк» мы передаем четыре различных еврейских выражения. Некоторые тексты, по-видимому, указывают, что терминология изменилась со временем (см. 1 Царств 9.11), но на самом деле мы теперь уже не можем разграничить эти четыре термина. Разнообразие терминологии явно свидетельствует о том, что одни пророки отличались от других и что их деятельность представляла собой многогранное социальное и религиозное явление. Люди, именуемые пророками, действуют в различных социальных контекстах: как гадатели (см. 1 Царств 9:1–25); как экстатические верующие, объединяющиеся в группы со своими знаками отличия и одеждой (см. 1 Царств 10:5–8; 19:18–24; 3 Царств 20:35–43; 4 Царств 1:8; 2:23–24; 4:38; 6:12); в качестве придворных прорицателей (см. 1 Царств 22:5; 2 Царств 12:1–15; 24:11; 3 Царств 20:35–43); военных прорицателей (см. Судьи 4:4–9; 3 Царств 20; 22:1–28); исполняющими функции культовых прорицателей (см. 1 Царств 10:5–8; 4 Царств 4:18–25) и как «лжепророки» (см. 3 Царств 22; Исайя 9:15; Иеремия 6:14; Иезекииль 13:2; Михей 3:5–6).

Некоторые пророки выполняли сразу несколько функций. Например, когда Самуил рассказывает Саулу о его потерянных ослах, он выступает в качестве провидца, наделенного особой психической силой (см. 1 Царств 9:11,19–20), но после этого он переходит к пророчеству более спонтанного и вдохновенного типа, говоря о судьбе царской власти (см. 1 Царств 10:1–8). Кое-кто из них даже отказывался от статуса «профессионального» пророка (см. Амос 7:12–15).

Ученые предлагают различные модели для объяснения формы и функционирования еврейского пророчества. Мы изложим четыре основных подхода.

Подход с точки зрения истории религии

С учетом все возрастающего объема наших знаний о социальной и религиозной

ситуации античного мира напрашивается сопоставление ветхозаветных пророков с подобными фигурами в других странах. Одним из первых представителей этого подхода был скандинавский исследователь Альфред Хальдар. По его мнению, пророчество представляет собой феномен, обнаруживаемый в контексте организованной религии (культа). Пристальный анализ вавилонских текстов (Древний Вавилон, 1894—1595 гг. до н.э.) показывает, что там различали два вида пророков: с одной стороны, «маху» — священники или пророки, отличавшиеся диким, экстатическим поведением в состоянии транса, с другой стороны, «бару», специализировавшиеся в области дивинации: они давали ответ на конкретный вопрос, гадая по жребию, расположению звезд или же принося жертвы и изучая внутренности животных, чтобы узнать волю богов.

Хальдар видел и у пророков Ветхого Завета обе эти функции, совместившиеся в одном лице (например, у Самуила). Он полагал, что некоторые контексты указывают на существование «корпораций гадателей» (Исайя 21:6–10) или наблюдателей за жертвами (см. Псалом 4:3). Однако подобная точка зрения на природу пророчества не находит подтверждения в Ветхом Завете.

- Хотя в Ветхом Завете упоминаются случаи исступления (см. 1 Царств 10:9–13), а также описаны прорицатели, дающие конкретный ответ на вопрос (см. 1 Царств 9:3–20), это отнюдь не является наиболее типичной для Ветхого Завета формой пророчеств. Гораздо больше данных о «рациональном» пророчестве. Когда Иеремия вдохновляется на пророчество в мастерской горшечника (см. Иеремия 18:1–12) или при виде корзин со смоквами (см. Иеремия 24), есть основания предполагать, что его речь стала результатом обдумывания повседневного опыта, а не плодом эмоционального или религиозного переживания.
- Даже когда пророки отвечают на конкретный вопрос (дивинация), Ветхий Завет не указывает, что в поисках ответа они прибегали к жребию или гадали по внутренностям жертв (см. 1 Царств 9:17–20; 3 Царств 22).
- Применение специфических способов дивинации требовало специальной подготовки и долгой практики. Нигде в Ветхом Завете мы не обнаруживаем свидетельства, что пророки вообще проходили какое бы то ни было обучение, и находим многочисленные доказательства противного.

Некоторые исследователи искали модель ветхозаветного пророчества в Египте или Сирии. Так, система пророчества было высоко развита в Мари. Найденные там тексты говорят о «пророках», исполнявших определенные религиозные функции, о пророках, впадавших в транс, о пророках, доставлявших известия царю, т.е. являвшихся государственными служащими. Этот материал иногда рассматривается в качестве вероятного фона для истолкования ветхозаветного пророчества. Несомненно, изучение этих текстов может способство-

вать лучшему пониманию Ветхого Завета, но прямой связи между ними скорее всего нет.

- В любом обществе — и в древнем, и в современном — без всяких влияний извне могут развиться социальные функции гадателей, экстатических пророков и т.д.
- Материал еврейской Библии гораздо более разнообразен, чем любой другой источник. Здесь намного меньше внимания уделяется дивинации, чем в других культурах, и эпизод с Самуилом цитируется так часто именно потому, что мы не располагаем другими библейскими примерами того же рода.
- В целом еврейские пророки больше думали об общем ходе истории и о смысле человеческой жизни, нежели о бытовых подробностях.

Психологический подход

Юлиус Веллхаузен (1844—1918) утверждал, что пророки были наделены особым вдохновением, позволившим им преобразить традиционные израильские верования. Эпизоды внешне нерационального поведения пророков в некоторых главах Ветхого Завета побуждали искать особый источник их вдохновения, благодаря которому они и оказались столь необычными людьми. Этот путь исследования избрал Герман Гункель (1862—1932), решивший, что понимать пророков надо с точки зрения «экстаза» — этот термин означал иррациональное, сверхэмоциональное поведение, знакомое нам по множеству культур. Есть современные примеры такого рода не только в иудео-христианских религиозных традициях, но и в суфизме, и во многих аспектах нью эйджа.

Гункель так описывал состояние пророка: «Когда его охватывает экстаз, пророк утрачивает контроль над своим телом, он шатается и спотыкается, как пьяный, он теряет обычное чувство приличия, он испытывает потребность совершать странные поступки, на него находят странные мысли и чувства, он действует словно во сне». Ученые того поколения обычно подкрепляли свои теории ссылками на ханаанские обычаи, хотя на самом деле все сведения о ханаанских пророчествах сводились к сообщению в 3 Царств 18. Как это было и с другими аспектами становления израильской нации, столь простое объяснение не охватывает все факты. Разумеется, в указанном выше эпизоде пророки Ваала вызывают у себя то ли экстаз, то ли истерию с помощью искусственных средств — музыки, танца, наркотиков и т.д. Но в других случаях мы видим, как к тем же способам прибегают и израильские пророки (см. 1 Царств 10; 4 Царств 2). Поскольку подробные описания никак не укладываются в картину, возникающую при чтении проповеди великих пророков Ветхого Завета, Гункель предположил, что пророчество развивалось от стадии экстатической массовой истерии до гораздо более рационального явления. Но эту информацию можно оценивать по-разному. Некоторые исследователи пытались отождествить экстатических про-

роков и «лжепророков», противопоставив их «истинным» пророкам, сохранявшим рациональность мышления и речи. Правда, и эта гипотеза представляется сомнительной, поскольку мы располагаем многочисленными свидетельствами о необычных психических явлениях, пережитых великими пророками (см. Иеремия 4:19; 23:9; Иезекииль 1:1 — 3:15). Еще одна версия предполагала отделение психических переживаний великих пророков от содержания их речей, т.е. проповедь якобы строилась рационально уже после религиозного переживания и без особой связи с ним. Все эти рационалистические объяснения оказываются неудовлетворительными. Ветхий Завет не проводит подобного рода разграничений, и необычные психические переживания выпадали на долю всех упомянутых в нем пророков. Связь этих переживаний с реальной ситуацией зависит от конкретных обстоятельств, и, хотя анализ экстаза и близких к нему эмоциональных состояний может пролить некоторый свет на опыт пророков, совершенно очевидно, что исчерпывающего объяснения мы здесь не найдем.

Литературоведческий подход

Чтобы понять реальную ситуацию, в которой произносилось пророчество, Клаус Вестерманн занялся анализом литературной формы пророческих высказываний Ветхого Завета. В Древнем мире оформление речи в гораздо большей степени зависело от контекста, нежели сейчас. Анализируя формы пророческих речей, можно привязать их к различным ситуациям, например: суд (см. Амос 7:16–17; Михей 2:1–4); школа премудрости (см. Иеремия 17:5–8); богослужение (см. Аввакум; Исайя 40–55), царский двор («Так говорит...» — обычное начало речи царского вестника). Следовательно, можно утверждать, что пророки были обычными людьми, исполнявшими свою роль в этих различных повседневных обстоятельствах. Высказывалось даже предположение, что «видения» и другие экстатические переживания — это лишь стилистический прием, а не точное описание произошедшего.

Этот способ анализировать деятельность пророков и их тексты поразительно расширил наши представления о них. Но и данный метод приводит к одностороннему взгляду на деятельность пророков.

- Отчасти это реакция на крайности «экстатического» подхода: пророки рассматриваются теперь не как новаторы, а как заурядные люди, функционирующие внутри привычных социальных структур. Однако мы не вправе с такой легкостью «отменить» элемент экстаза в Ветхом Завете.
- Остается открытым вопрос о связи между литературной формой и реальной ситуацией. Человек может использовать форму судоговорения, не будучи при этом юристом; он просто прибегает к стилю, наиболее устраивающему его аудиторию.

Богословский/культовый подход

Сто лет назад Веллхаузен выдвинул гипотезу, что пророки полностью разошлись с культовым богопочитанием Древнего Израиля и стремились внести моральное учение в то, что прежде оставалось пустой и бесплодной обрядностью. Сегодня многие ученые готовы отстаивать противоположную точку зрения, утверждая, что религиозная жизнь Израиля началась с Завета, основанного на безусловно этическом представлении о Боге, и что пророки поддерживали тесную связь с идеалами Завета и постоянным воспоминанием о нем в контексте культа. Нет сомнений, что идея «завета» составляет основу библейской веры; все книги Ветхого Завета выражают безусловное убеждение в том, что Бог вошел в жизнь Израиля актом не заслуженной людьми любви («благодати») и что народ должен ответить на это проявление любви любовью и послушанием. Вот и все, что мы имеем в виду, говоря о завете: послушание людей, вытекающее из пережитого ими опыта Божьей благодати. В истории эти отношения наиболее сильно проявились в событиях исхода, поэтому величайшие пророки постоянно возвращаются к ним в своей проповеди. Кроме того, события исхода отмечались на больших культовых торжествах, сопровождавших развитие религиозной жизни Израиля. В прошлом некоторые ученые, несомненно, преувеличивали роль пророков в этих религиозных празднествах, однако все же имеет смысл рассматривать их в качестве хранителей веры завета. Этим объясняется, почему пророки были так уверены, что народ прислушается к ним: ведь они призывали народ к источникам его веры.

Сама по себе ни одна из этих моделей не может вполне объяснить феномен ветхозаветного пророчества, который столь разнообразен, что нам, вероятно, следовало бы обсуждать каждого пророка в отдельности, а не пытаться подвести их всех под одну категорию. Общим для всех пророков было то, что они мистически ощущали присутствие Бога и говорили или действовали от Его имени как истолкователи веры Завета применительно к современным им событиям и даже к частной жизни своих соплеменников.

7 Разбитые надежды и новые перспективы

Период вслед за вавилонским пленением оказал огромное влияние на всю историю израильской нации и веры. В предыдущем столетии произошло много поразительных перемен: Израиль впервые сложился как нация, сделался единым, достаточно сильным государством, а затем претерпел экономический и духовный упадок. Таким образом, в годы, непосредственно предшествовавшие падению Иерусалима, Иудея представляла собой незначительное царство на Ближнем Востоке. С политической точки зрения, с этой нацией было покончено. Однако к началу христианской эры религиозные представления, выкристаллизовавшиеся в жизни этого древнего народа, получили всемирное признание, и большие группы его потомков внесли значительный вклад в жизнь и культуру столиц всего известного тогда мира.

Поразительное преображение, в результате которого иудаизм, словно феникс из пепла, возродился из руин древнего царства Иудеи, сможет объяснить лишь скрупулезный анализ новых веяний, охвативших это общество в столетия, следующие за вавилонским пленением, оказавшиеся удивительно творческим временем. Уроки прошлого были учтены, из них извлекли духовную энергию, необходимую для нового дела. К сожалению, нам меньше известно об этом периоде израильской истории, чем о предыдущих, а о некоторых десятилетиях изгнания мы не знаем практически ничего. Даже крохи информации, извлеченные из Ветхого Завета и других источников, оказываются недостаточными и противоречивыми; истолкование превращается в напряженную попытку сделать вывод на основании неполных и окрашенных личными пристрастиями данных, а то и просто в гадание.

Перед лицом катастрофы

Мы ощущаем эту проблему, как только пытаемся узнать что то о жизни в самой Иудее после вторжения Навуходоносора. Общий ход событий нам известен: царская семья вместе с наиболее знатными гражданами была депортирована в Вавилон, придворный по имени Годолия стал правителем Иудеи со столицей в Масифе (см. 4 Царств 25:18 24; Иеремия 40:7 12). Это означает, что ни разрушения, ни выселение не имели таких масштабов, как иногда предполагают: не было бы смысла назначать Годолию губернатором без территории и без населения. И все же не вполне ясно, какой статус имел Годолия. Считался он вавилонским чиновником, а Иудея — вавилонской провинцией или была создана не столь жесткая структура управления? Мы этого попросту не знаем.

Рис. 64. В эпоху Навуходоносора II главным входом в Вавилон по Дороге процессий служили Врата Иштар. Кирпичная поверхность ворот была украшена рельефами животных, отделанными цветной глазурью. Эта голова дракона изображает покровителя города бога Мардука.

Мы знаем одно: назначение Годолии вызвало сильную оппозицию, и вскоре он был убит человеком по имени Исмаил, членом свергнутой царской семьи (см. 4 Царств 25:25 26; Иеремия 40:13 — 41:3). Исмаил, принадлежавший к иерусалимской аристократии, избежал высылки, укрывшись в соседнем царстве Аммон. Спастись таким образом удалось не только ему, и, как только вавилонская армия удалилась, другие знатные граждане начали выходить из Своих убежищ. Они заключили союз с Годолией, считая, что им удастся сохранить прежний роскошный образ жизни, но эта мечта не сбылась. Сам Исмаил бежал после убийства

Годолии (см. Иеремия 41:11 15), и многие последовали его примеру, опасаясь мести вавилонян. Они решили переселиться в Египет и там поступили на службу в качестве наемников (см. 4 Царств 25:26; Иеремия 41:16 18). Иеремия не хотел идти с ними: прежде, когда ему предоставлялся выбор, он предпочел остаться в Иудее, а не переехать в Вавилон, и его решение с тех пор не изменилось (см. Иеремия, главы 42—43). Пророк был уверен, что его народ уже достаточно пострадал и вскоре Бог вернет ему Свое благоволение. Но для этого евреи должны жить в своей стране — уйдя в чужие края, они позабудут Бога своих предков. Иерусалим был тем местом, где они утратили истинную веру, и там же они должны постараться вновь обрести ее. И все же вопреки собственным убеждениям Иеремия был вынужден присоединиться к изгнанникам в Египте. Там он провел остаток своей жизни. Несомненно, друзья, уведшие Иеремию за собой в Египет, поступили правильно, ведь вавилоняне и в самом деле вернулись в Иудею, и в 582 г. до н.э. последовала новая депортация — по видимому, в наказание за убийство Годолии (см. Иеремия 52:30).

Мы практически ничего не знаем о жизни в Иудее в последующие сорок лет, за исключением того, что остававшееся в стране население все больше утрачивало иллюзии. Ничего удивительного в этом не было, если вспомнить, сколь несбыточные надежды они прежде питали. Жители Иерусалима убедили себя, что их город не может быть завоеван вражеской армией, ведь это град Божий, безопасность которого гарантирована обещанием, дарованным Богом роду Давидову. Теперь же им пришлось столкнуться с суровой реальностью, и людям, наверное, казалось, что от национального наследия Иудеи уцелели лишь жалкие крохи.

Далеко не все признавали, что исконная вера Израиля может объяснить обрушившуюся на него катастрофу. Некоторые и вовсе отказались от веры. Можно было понять происходящее и как битву между израильским Богом и вавилонскими богами, причем победа осталась за последними. Многие чувствовали, что их обманули те самые пророки, которые говорили от имени Бога Яхве. Люди, забравшие Иеремию с собой в Египет, тоже винили в поражении подобных ему пророков, уговаривавших народ перестать поклоняться традиционным богам Ханаана. Они рассуждали так: столетиями страна принадлежала этим богам и богиням, и ничего удивительного нет в том, что, как только этим богам отказали в дарах, произошло несчастье. Для тех, кто так

мыслил, путь к возрождению был очевиден: вернуться к прежним дням почитания Ваала. «Непременно будем... кадить богине неба и возливать ей возлияние, как мы делали, мы и отцы наши, цари наши и князья наши, в городах Иудеи и на улицах Иерусалима, потому что тогда мы были сыты и счастливы и беды не видели. А с того времени, как перестали мы кадить богине неба... терпим во всем недостаток и гибнем от меча и голода» (Иеремия 44:17 18).

Иеремия, разумеется, решительно выступал против этих идей и вновь повторял, что на самом деле все обстоит с точностью до наоборот: именно эти обряды и вызвали катастрофу, и, если продолжать в том же духе, выхода не найдешь (см. Иеремия 44:23). При преобразовании еврейского общества все зависело от того, кому поверит народ. В конце концов одержали верх сторонники Иеремии, и его интерпретация израильской истории нашла отражение в самой Библии. Вера в то, что послушание и покорность единому Богу Израиля принесут стране успех и процветание, пронизывает все книги истории, примыкающей ко Второзаконию, которые, очевидно, вышли новым, исправ

Плач Иеремии

Национальная трагедия с глубоким пафосом отражена в Плаче Иеремии. Эта книга состоит из пяти стихотворений, причем первые четыре составлены по принципу акростиха согласно последовательности букв в еврейском алфавите. Для Ветхого Завета такая форма необычна, и, хотя ее можно принять за мнемонический прием, все же она скорее связана с глубоко трагическим содержанием стихотворений. Стихи представляют собой модификацию погребального плача, исполнявшегося по обычаю на любых похоронах, и избранная литературная форма — последовательное прохождение по всем буквам алфавита — отражает всеобъемлющую трагедию, подорвавшую духовные силы народа.

Люди вынуждены были признать истину, которую им все время внушали пророки, подобные Иеремии: гибель Иерусалима вызвана Божьим гневом, и этот гнев они сами навлекли на себя безверием и непослушанием. «Есть ли болезнь, как моя болезнь, которую наслал на меня Господь в день пламенного гнева Своего?» — жалуется Иеремия, признавая безоговорочно: «Праведен Господь, ибо я непокорен был слову Его» (Плач 1:18). Первое стихотворение, возможно, описывает положение Иерусалима после 597 г. до н.э., но до окончательного разрушения, наступившего спустя десять лет. В целом книга позволяет нам заглянуть в бездны отчаяния, охватив

ленным изданием в Иудее в годы, следующие сразу за вторжением вавилонян. И в прежние эпохи внезапного кризиса культуры народ обращался к своему прошлому в поисках нового взгляда на свою судьбу. В такой ситуации была впервые составлена историческая часть еврейской Библии. По мере того как люди начали приводить в порядок свои разрушенные жизни, они, естественно, вновь подвергли переоценке свое прошлое, стараясь понять, где они совершили ошибку и каких путей им следует избегать в будущем.

На реках вавилонских

Нам гораздо больше известно о жизни изгнанников, отправленных в Вавилон, нежели о тех, кто остался в Иудее. Изгнанников расселили преимущественно в пограничных районах между Вавилонией и Ассирией — вероятно, на то были политические соображения: восстанавливались поселения, заброшенные во время постоянных войн между

шего тех самых людей, чья прежняя заносчивость и недальновидность были столь живо обрисованы в книге Иеремии. Лжепророки насмехались над предостережениями о нависшем над Израилем роке, а теперь их учение полностью разоблачено: «Пророки твои провещали тебе пустое и ложное и не раскрывали твоего беззакония, чтоб отвратить твое пленение»(2:14).

В Плаче разоблачены и тщетные надежды жителей Иерусалима на то, что Бог пощадит их столицу и ее святилища: «Не верили цари земли и все живущие во вселенной,чтобы враг и неприятель вошел во врата Иерусалима. Все это — за грехи лжепророков его, за беззаконие священников его, которые среди него проливали кровь праведников; бродили — как слепые по улицам, осквернялись кровью, так что невозможно было прикоснуться к одеждам их» (4:12–14). Иеремия предвидел эти события задолго до самой трагедии, и теперь даже его противники вынуждены были согласиться с ним. Когда они осознали, что натворили и к чему все это привело, их скорбь и отчаяние не знали предела.

Но даже посреди рухнувших надежд остатки прежней национальной гордости все еще внушали надежду на будущее: «Помысли о моем страдании и бедствии моем, о полыни и желчи. Твердо помнит это душа моя, и падает во мне. Вот, что я отвечаю сердцу моему и потому уповаю: по милости Господа мы не исчезли, ибо милосердие Его не истощилось; оно обновляется каждое утро;

этими двумя державами. На это указывают некоторые еврейские названия: Тель Авив («место потока», Иезекииль 3:15), Тель Харша и Тель Мела (соответственно «место битых горшков» и «место соли», Ездра 2:59). В отличие от ассирийцев, принудивших переселенцев из Самарии к смешению с другими народами, вавилоняне, как правило, разрешали изгнанникам сохранять этническую обособленность и совместно организовывать жизнь своей общины. Еврейские переселенцы обладали достаточной свободой, чтобы сохранить свои традиции как в общественном укладе, так и в религии. Поддержанию духа об

велика верность Твоя! Господь часть моя, говорит душа моя, итак буду надеяться на Него… Благо тому, кто терпеливо ожидает спасения от Господа» (3:19–26). Эти мысли сами по себе не облегчали горе народа, но давали ему надежду, чтобы молиться о возрождении. Такой молитвой стало пятое, последнее стихотворение этого сборника: «Обрати нас к Тебе, Господи, обнови дни наши, как древле» (5:21).

Автор и датировка

В еврейскую Библию Плач вошел как анонимное сочинение, но другие традиции, особенно в христианских кругах, приписывают его самому Иеремии, главным образом на основании 2 Паралипоменон 35:25, где сказано, что Иеремия сложил плач для царя Иосии… Эта песнь вошла в собрание плачей. Однако Плач Иеремии не может относиться к тому более раннему периоду деятельности пророка. Гораздо правильнее было бы приписать это сочинение тем кругам, которые когда-то выступали против всех ценностей, проповедуемых Иеремией.

Различные политические взгляды, нашедшие свое отражение в Плаче, скорее свойственны оппонентам Иеремии, нежели самому пророку. Например, автор ненавидит вавилонян (см. 1:21–22; 3:59–66) и, судя по всему, рассчитывает на помощь Египта (см. 4:17), а Иеремия всегда противился такой политике (см. Иеремия 37:5–10). Трудно также представить себе, что Иеремия отзывался о царе Седекии таким образом: «Дыхание жизни нашей, помазанник Господень, на кого мы полагались, что он защитит нас от любого врага» (см. 4:20). Пророк относил Седекию к числу «сгнивших смокв» (см. Иеремия 24:8–10).

Тем не менее эта книга служит подкреплением проповеди Иеремии, поскольку становится ясно, что даже люди, прежде упорно возражавшие пророку, теперь вынуждены признать свою вину перед лицом Божьего суда. Пять стихотворений, вероятно, отражают различные способы возвращения на путь истинный, которые искало население Иудеи в период с 586 г. до н.э. вплоть до падения Вавилонского царства в 539 г. до н.э.

шины способствовало и пребывание в Вавилоне Иехонии. Его увели из Иерусалима еще во время первой депортации в 597 г. до н.э., но он оставался последним представителем царского дома Давида и, естественно, мог рассчитывать на лояльность изгнанников. Положение его не вполне ясно: в 4 Царств 25:27 30 рассказывается, что преемник Навуходоносора Амель Мардук выпустил Иехонию из темницы и предоставил ему почетное место при своем дворе. Это произошло в 561 г. до н.э., но даже до этой даты вавилонские хроники именуют Иехонию «царем Иудейским». Вероятно, его тюремное заключение сводилось к домашнему аресту. Присутствие Иехонии в Вавилоне имело большое значение для изгнанников, они отсчитывали срок своего пленения по годам «переселения Иехонии». Сыновья и внуки этого царя тоже играли важную роль в планах евреев (см. 1 Паралипоменон 3:17 24; Ездра 1:8; 2:2; Иезекииль 1:2). Однако Иехония был скорее символом, нежели настоящим лидером, и еврейской общиной правили старейшины (см. Иезекииль 14:1 11; 20:1).

В целом изгнанники в Вавилонии жили совсем неплохо и даже преуспевали. Не случайно же Иеремия советует им: «Стройте домы и живите в них, и разводите сады и ешьте плоды их; берите жен и рождайте сыновей и дочерей... и размножайтесь там, а не умаляйтесь; и заботьтесь о благосостоянии города, в который Я переселил вас, и молитесь за него Господу» (Иеремия 29:5 7).

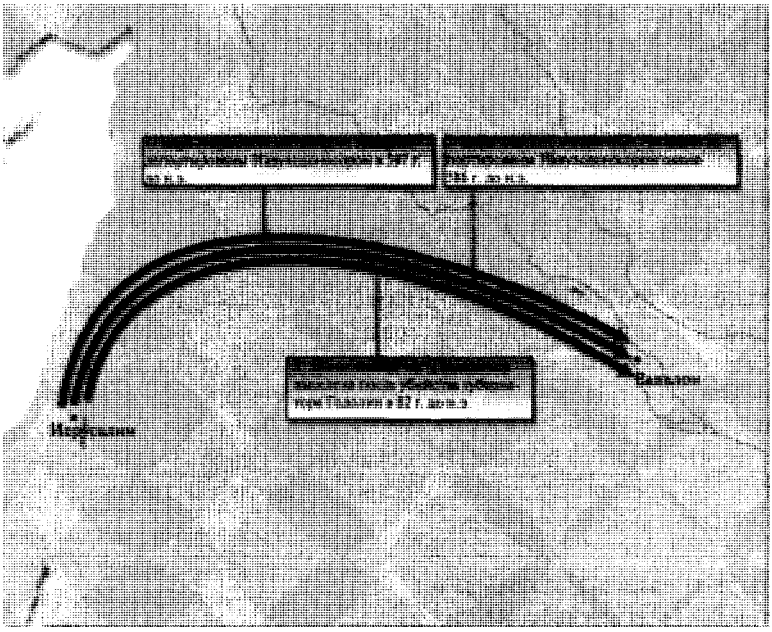
Чуть к более позднему времени относятся подробные деловые записи, освещающие деятельность еврейской компании, организованной в Ниппуре семейством Мурашу; Ветхий Завет подтверждает, что довольно быстро многие изгнанники разбогатели (см. Ездра 1:6; 2:68 69). Они переняли вавилонский (арамейский) язык и скоро начали давать своим детям имена согласно обычаям этой страны. И все же, даже обеспечив свое положение, евреи не чувствовали себя счастливыми. Сколь бы благополучной ни была их жизнь в Вавилоне, она не походила на то, что было на родине. Их отчаяние и скорбь были столь сильны, что, как прежде египетское рабство, оставили постоянный отпечаток в национальном сознании.

«При реках Вавилона, там сидели мы
и плакали, когда вспоминали о Сионе.
На вербах посреди его повесили мы наши арфы.
Там пленившие нас требовали от нас слов песней,

и притеснители наши — веселия:
«пропойте нам из песней Сионских».
Как нам петь песнь Господню на земле чужой?
Если я забуду тебя, Иерусалим,
забудь меня, десница моя.
Прильпни язык мой к гортани моей,
если не поставлю Иерусалима во главе веселия моего» (Псалом 136:1 6).

По понятиям того времени вавилоняне были достаточно снисходительными завоевателями, но изгнанники все равно ненавидели их, и стихотворение, столь красноречиво изливающее скорбь иудеев, заканчивается таким выражением ненависти, какое трудно найти еще где

Рис. 65. Изгнание из Иудеи (все даты даны приблизительно).



либо в Библии: «Дочь Вавилона, опустошительница! блажен, кто воздаст тебе за то, что ты сделала нам! Блажен, кто возьмет и разобьет младенцев твоих о камень!» (Псалом 137:8 9). Ту же мрачную картину рисует и пророк Иезекииль. Он сам был в числе изгнанников и чувствовал, как его народ лишается последних жизненных соков. Он сравнивал иудеев с долиной скелетов (см. Иезекииль 37). Они совершенно не были способны помочь самим себе, и все их надежды на новую жизнь сводились к тому, что пожелает сделать для них Бог.

Иезекииль

Деятельность Иезекииля примерно совпадает по времени с деятельностью Иеремии. Оба пророка происходили из семей священников, но Иезекииль гораздо сильнее ощущал это и намного больше внимания уделял иерусалимскому храму, чем Иеремия. Иезекиильуже во время первой депортации (597 г. до н.э.) был уведен в Вавилон, и его четко датируемые проповеди были произнесены в период между 593 и 571 гг. до н.э.

Книга пророка Иезекииля распадается на четыре раздела:

- Проповеди, обращенные к жителям Иерусалима до разрушения города в 586 г. до н.э. (1:1 – 24:27)
- Пророчества о других народах (25:1 — 32:32)
- Проповеди, произнесенные в Вавилоне, преимущественно о возвращении изгнанников в Иудею (33:1 — 39:29)
- План священников по восстановлению еврейского государства (40:1 — 48:35)

Однако текст книги совсем не так однообразен, как может показаться из этого оглавления. На самом деле ее содержание столь пестро, что вполне можно допустить участие многих людей в ее написании. Пророк то выступает как человек, имевший диковинные видения крылатых существ и колес, наделенных глазами (см. Иезекииль 1:4–28), то, словно Иеремия, грозит катастрофой греховному Иерусалиму и вновь подчеркивает необходимость личных отношений между Богом и народом (см. 15:1–8; 20:1–49). Когда Иезекииль пророчествует о судьбах других народов, он обнаруживает чрезвычайную осведомленность в делах международной политики (см. 25:1 — 32:32). Кроме того, как священник, он подробно разрабатывает обряд для нового храма, где ритуал будет соблюдаться гораздо строже, чем прежде (см. 40:1 — 48:35). В силу данных причин некоторые ученые считают эту книгу компиляцией из сочинений различных авторов. Еще в I веке н.э. еврейский историк Иосиф Флавий упоминал «две книги» Иезекииля (Иудейские древности 10.5.1). Однако кажется более вероятным, что вся книга была написана одним сложным и многогранным человеком.

Не только Иезекииль смотрел на ситуацию с такой точки зрения. Общепризнанно, что во время изгнания еврейские старейшины подвергли переоценке историю своего народа, оглянувшись вспять на прошлое. Мы уже проследили, как в это время и по этой же причине в Иудее складывается история, примыкающая ко Второзаконию. Эта история проводит параллель между послушанием народа и Божьим благословением, что способно привести нас к неверному выводу, будто

Пророческое призвание Иезекииль ощутил в Вавилоне в 593 г. до н.э. Ему было видение: с севера пришла огромная туча, обернувшаяся колесницей, запряженной четырьмя крылатыми существами (они знакомы нам по вавилонским скульптурам и рельефам, см. 1:4–28). На колеснице стоял престол, а на престоле восседал Сам Господь Израиля, Яхве. В этом видении Иезекииль был принужден съесть свиток с пророчеством, которое ему предстояло огласить: «плач, и стон, и горе» (2:10).

Эта весть содержится в первой части книги, она обращена к народу Иерусалима в черные дни царствования Седекии. Иезекииль обличал моральное и духовное разложение иерусалимского общества с таким реализмом, будто он находился в то время там, а не в Вавилоне. Некоторые ученые полагают, что Иезекииль периодически приезжал в Иудею, хотя более вероятно, что он пережил какой-то психический феномен, нечто вроде астральной проекции или второго зрения. Видения Иеремии более, чем опыт других пророков, напоминают поведение охваченных экстазом энтузиастов, упоминавшихся в ранней истории Израиля. Несомненно, он был психически предрасположен к таким переживаниям: после первого видения Иезекииль пролежал целую неделю в трансе (см. 3:15). Поразительную точность Иезекииля в описании жизни Иудеи можно отнести на счет такого рода откровений, а не на счет непосредственного наблюдения на местности. С другой стороны, Иезекииль вовсе не является иррациональным пророком, и суть его вести мало чем отличалась от вести Иеремии: вскоре Иерусалим будет разрушен, его население изгнано. Иезекииль не рассчитывал на скорое возвращение, он намекает, однако, что срок изгнания ограничится сорока годами (см. 4:6).

В отличие от этой вести о роке и разрушении проповедь Иезекииля, обращенная к вавилонским изгнанникам после событий 586 г. до н.э., была более позитивной. Он не сомневался, что народ сам навлек на себя гибель, но был также убежден, что судьба нации находится не в руках самих людей. Любовь Бога создала в свое время этот народ, и та же сила возродит его заново, дав людям способность к покаянию и возрождению: «И дам вам сердце новое и дух новый дам вам; и

изгнанники сами ответственны за свою судьбу. Мы можем ошибочно интерпретировать проповедь Амоса, Осии и даже Иеремии в том смысле, что хорошее поведение вынуждает Бога благословить Израиль. Но даже в самый ранний период истории Израиля нравственное учение не сводилось к столь простому обмену. Пророки требуют от людей послушания Богу, напоминая о незаслуженных милостях, уже полученных от Господней любви, начиная с призвания Авраама и Сарры и событий

возьму из плоти вашей сердце каменное, и дам вам сердце плотяное. Вложу внутрь вас дух Мой и сделаю то, что вы будете ходить в заповедях Моих и уставы Мои будете соблюдать и выполнять. И будете жить на земле, которую Я дал отцам вашим, и будете Моим народом, и Я буду вашим Богом» (36:26–28). Бог лично заботился о народе, как добрый пастырь о своих овцах. Сейчас они рассеяны, но Бог соберет их и поведет к новой жизни: «И выведу их из народов, и соберу их из стран, и приведу их в землю их... Я буду пасти овец Моих и буду покоить их, говорит Господь» (34:13,15).

Следует особо отметить две важные подробности в пророчестве Иезекииля.

• Когда он говорит о грядущем восстановлении Израильского царства во главе с принцем из царского дома Давидова, это явно выходит за пределы политики. Прежние пророки постоянно выражали надежду на лучшее будущее, но они, как правило, надеялись или хотя бы допускали возможность того, что новый, лучший век наступит благодаря восстановлению монархии в Иерусалиме через посредство нового царя, который будет повиноваться Богу в отличие от своих предшественников, так и не научившихся этому. Иезекииль же утверждал, что наступление золотого века, когда Бог и люди достигнут полной гармонии, не может произойти благодаря обычному земному царю; что это станет возможным, только если в царе будет действовать Сам Бог. Эта логика привела к созданию нового жанра еврейской литературы — апокалиптической. Мы можем проследить зарождение этого жанра, например, в книге Иезекииля, главах 38—39. Пророк описывает, как враги во главе с таинственным Гогом попытаются напасть на Палестину, но будут уничтожены потоками огня и каменного града. После этого евреи-изгнанники вернутся в родную страну, и на них изольется Дух Божий. Тот же поразительный язык возникает и в описании дивного дающего жизнь потока, изливающегося из восстановленного иерусалимского храма в Мертвое море и преображающего иудейскую пустыню в страну изобилия (см. 47:1–12).

• Пророчество Иезекииля содержит также подробный план восстановления храма в Иерусалиме (см. 40:1 — 48:35). Пророк не только описывает само зда-

Исхода. Пророки были вправе утверждать, что источник религиозных проблем их народа коренится в культуре Ханаана, но исследования прошлого обнаружили, что и в более ранний период дела обстояли не так уж благополучно. Возможно, изгнанникам следовало усвоить этот урок, чтобы преодолеть национальную катастрофу.

Вполне вероятно, что религиозные лидеры в Вавилоне, вдохновившись этими идеями, взялись переписывать историю своего наро

ние храма, но и излагает правила совершения обрядов. Некоторые ученые видели в этом признаки жесткого законничества, зародившегося, по их мнению, в эпоху изгнания. Они прослеживают те же настроения у других пророков этого времени и противопоставляют повышенный интерес к обрядности убеждениям подлинно «великих» пророков, таких, как Амос и Осия, утверждавших, что воля Божья исполняется не в культовой практике, а в соблюдении правил повседневного поведения. Но столь резкое разграничение жизни и богослужения противоречит мысли Иезекииля, оно ближе к современному протестантизму. В результате этого многие важные черты израильского культа получили неверное истолкование. Иезекииль отнюдь не делал акцент на религиозном ритуале ради него самого, он знал, что изгнанники сами по себе не могут обеспечить возрождение духовной жизни нации. Даже в первые дни после исхода из Египта люди с трудом соблюдали послушание Закону Божьему. Непослушание и связанные с ним катастрофы были неизбежны, поскольку вовсе не особая добродетель двенадцати колен сделала их избранным народом, а постоянное присутствие Бога. С самого начала присутствие Бога подчеркивалось определенными обрядами и символами — от простого шатра в пустыне до огромного храма в Иерусалиме. Все это было отнюдь не отклонением от первоначальной веры, а постоянным знаком ее основных идей, поскольку символы означали не только верность и всемогущество Бога, но и путь к прощению для заблудших. Именно по этой причине те же символы должны были занять важное место в восстановленной общине.

Рис. 66. Никакая жизнь не может существовать в соленых водах Мертвого моря, однако пророк Иезекииль имел видение нового иерусалимского храма, из которого в Мертвое море устремлялся речной поток. Достигнув моря, река превращала морскую воду в пресную, и море порождало новую жизнь.

да с самого начала, с сотворения мира. Разумеется, этот рассказ опирался на какие то источники, как и повествование, примыкающее ко Второзаконию. Эти авторы располагали богатейшим наследием своей нации, накопленным за много веков. Пересказывая давно знакомые случаи, они обнаруживали, что проблема непослушания отнюдь не является чем то новым, она постоянно присутствует в жизни людей. И все же, несмотря на это, Бог никогда не покидает Свой народ.

Пятикнижие

В научном мире широко распространено мнение, что переоценка ценностей, произошедшая в среде еврейских изгнанников в Вавилоне, тесно связана с составлением первых пяти книг еврейской Библии, Торы, или Пятикнижия. (Вообще то, если Второзаконие первоначально задумывалось как вступление к историческим сочинениям, было бы правильнее говорить о «Четверокнижии»: Бытие, Исход, Левит и Числа.)

Евреи традиционно приписывали Пятикнижие самому Моисею, хотя ныне никто не стал бы защищать эту версию. Можно привести не менее пяти доводов • пользу того, что создание этих книг было сложным процессом, растянувшимся на века.

Анахронизмы

В главе 34 Второзакония рассказывается о смерти Моисея, из чего следует, что он не мог написать эту книгу. Однако Филон («Жизнеописание Моисея 11.29.1») * Иосиф Флавий («Иудейские древности 5.8.48») утверждают, что он автор этого 1произведения. Важнее другое: многие мелкие подробности, разбросанные по всем пяти книгам, принадлежат к гораздо более позднему времени. Например, Бытие 36:31 39 перечисляет царей Эдо ма, правивших, «когда в Израиле еще не было царей»; несколько эпизодов из жизни Авраама относятся ко временам, «когда ханаанцы еще жили в этой стране» (см. Бытие 12:6; 13:7). В другом месте часть Ханаана названа землей филистимлян (см. Бытие 21:34; Исход 13:17).

Повтор событий

Одна и та же история иногда повторяется в различных версиях. Например, дважды получает свое имя Беэр Шеба (см. Бытие 21:31; 26:33), а также Вефиль (один раз, когда Иаков бежит в Харран, а второй раз — на обратном пути, см. Бытие 28:19; 35:15). И при заключении завета на горе Синай трижды говорится о том, как Моисей восходит на гору, хотя в промежутке он вроде бы и не спускался с нее (см. Исход 24:9 18).

Противоречия

История творения (см. Бытие 1:26 31) сообщает, что люди были созданы после всех остальных существ, однако в Бытии

С самых первых дней в пустыне Бог был с Израилем, невзирая на их непослушание. Не людская добродетель вывела племена из Египта в их новую страну, а любовь Божья. Из уроков истории можно было извлечь новую надежду и новые заботы. Собственные возможности иудеев не оставляли им никакой надежды, но, когда они вспоминали о всемогуществе Бога, они начинали верить в будущее.

2:7–20 говорится, что человек был создан сначала, а животные потом, чтобы составить ему компанию; в рассказе о потопе в ковчег входит то ли по паре каждого вида животных (см. Бытие 6:19–20), то ли по семь пар (см. Бытие 7:2). Иосифа уводят в Египет то ли измаильтяне, то ли мадиамские купцы (см. Бытие 37:25, 28), а добрым братом, пытавшимся спасти Иосифа, назван в одном случае Рувим (см. Бытие 37:22), а в другом Иуда (см. Бытие 37:26).

Различие в законах

Законы, устанавливаемые во Второзаконии, отличаются от уложений по тем же вопросам, содержащихся в других книгах Торы. Например, в Исходе 20:24 предписывается приносить жертвы «во всех местах, которые Я определил вам, чтобы поклоняться Мне», а во Второзаконии 12:14 сказано: «Вы должны приносить их только в одном месте, которое Яхве изберет на земле одного из ваших племен». Исход 28:1 предполагает, что жертвоприношения могут приносить лишь потомки Аарона, а Второзаконие 18:6–7 допускает к этому обряду любого левита. Меняются и способы приготовления сакральной пищи: в Исходе 12:8–9 предлагается жарить пасхального агнца, во Второзаконии 16:7 его варят.

Имя Бога

Согласно Исходу 6:2–3, Моисей первым узнал имя Бога Яхве, хотя Бытие 4:26 свидетельствует, что это имя издавна использовалось в культе. Параллельно употребляется другое имя Бога — Эл или Элохим. Высказывалось предположение, что различные имена отражают разные представления о Боге: в эпизодах, в которых участвует Яхве, Бог выглядит почти как сверхчеловек, говорящий с людьми, общающийся с ними в повседневной жизни, а в текстах, где доминирует имя Элохим, Бог кажется более отдаленным и влияет на события опосредованно, через сны или пророков.

По отдельности эти пять факторов кажутся не слишком значимыми, но в совокупности они обычно воспринимаются как убедительное доказательство того, что Пятикнижие отнюдь не было написано одним автором, будь то Моисей или кто-либо другой. Согласно наиболее общепризнанному мнению, Пятикнижие в

Рис. 67. Во время вавилонского пленения евреев само Вавилонское царство переживало период упадка. Император Набонид, представленный на этот рельефе в момент совершения обряда в честь бога-солнца, отверг национальную религию и проводил большую часть времени в уединенном убежище в пустыне.

своей окончательной редакции было составлено из четырех разных источников, обычно обозначаемых буквами J, E, D и P. J — это источник, в котором присутствует имя Яхве; E — источник с именем Элохим; D — это Второзаконие, а P — это материал, представляющий интерес для священников, всевозможные вопросы культа, жертвоприношения и т.п. В классической форме эта теория была выстроена немецкими учеными XX века К. Графом и Й. Веллхаузеном, поэтому ее часто называют теорией Графа—Веллхаузена. Веллхаузен полагал также, что эти источники отражали эволюционное движение от более примитивного мышления к более развитому, а потому эту теорию можно применить к истолкованию всей истории Израиля, начинающейся с J (950—850 гг. до н.э.) и продолжающейся E (850—750 гг. до н.э.), D (621 г. до н.э.) и P (около 450 г. до н.э.).

В начале XX века ученые с большим энтузиазмом «реконструировали» и «восстанавливали» эти четыре утраченных источника. Они пришли к выводу, что J сложился среди южных племен в царствование Соломона; E — среди северных племен во времена Илии, а два других источника были собраны воедино вскоре после падения Самарии в 722 г. до н.э. D обычно отождествляется с книгой закона, найденной в храме в царствование Иосии, хотя, возможно, этот документ был северного происхождения. D явно отличается от других «источников»: материалы J и E, по-видимому, распределены по всему Пятикнижию, а D сводится исключительно к одной книге — Второзаконию. Наконец P считается собранием материалов священников, излагающих подробности организованного ритуала и все, что с ним связано, включая, разумеется, и некоторые повествовательные разделы. Такое представление о составе Пятикнижия превалировало в той или иной форме почти на всем протяжении XX века. Всегда находились критики, указывавшие на недостатки каких-то аспектов в методе Веллхаузена, но полностью отвергали его лишь одиночки, которых в научном мире считали чудаками. Сегодня же ситуация радикально изменилась. Возможно, теперь уже не осталось ни одного серьезного ученого, принимающего теорию Веллхаузена в ее изначальном виде. Она по-прежнему заслуживает упоминания,

Новое начало

Повесть о прошлом напоминала изгнанникам, что Бог делал раньше для их народа. Даже во времена величайшего отчаяния любовь Яхве не оставляла их; они могли быть уверены, что Бог и теперь их не покинет. Спустя некоторое время в Вавилонском царстве начались события, которые евреи объясняли прямым вмешательством Бога.

поскольку исследование этих гипотетических источников породило определенную систему подходов и методов. Дни этой гипотезы сочтены, и теперь ученые стараются испробовать другие пути для истолкования основных книг Ветхого Завета. Существует ряд причин, объясняющих, почему столь решительно была отвергнута теория, считавшаяся в свое время краеугольным камнем научного анализа Библии.

• Точка зрения Веллхаузена основывалась на определенной философской концепции истории и ее развития. Как и другие мыслители своего поколения, Веллхаузен считал, что человеческое общество постепенно движется от примитивного начала к прогрессивному мышлению его времени, а потому Веллхаузен не сомневался, что религия Израиля начинается с примитивного обожествления сил природы (анимизм) и лишь гораздо позднее достигает высоких этических идеалов, отстаиваемых ветхозаветными пророками. Израиль приходит к вере в единого всемирного Бога (монотеизм), пройдя через промежуточную стадию генотеизма (лояльности одному Богу в сочетании с верой в существование многих богов). Эволюционистская теория давно скомпрометировала себя, и необходимо решить, остались ли надежные теоретические основания у того литературоведческого анализа, который Веллхаузен проводил, опираясь на эту теорию.

• Со времен Веллхаузена наши знания о жизни в Древнем мире в целом и о Ханаане и Израиле в особенности изменились почти неузнаваемо. Веллхаузен и его современники работали до возникновения систематической археологии и ее методов. Они вполне могли воспринимать Ветхий Завет как источник по богословским вопросам, а не как собрание литературных текстов, для понимания которых нужно знать социальные обстоятельства их возникновения. В такой перспективе нетрудно было вообразить, что религия Израиля развилась от примитивного анимизма к высокому монотеизму в течение лишь нескольких веков. Однако чем больше нам становилось известно о мире, где Израиль сложился как нация, тем менее разумным казался такой подход к вере Израиля. Согласно теории Веллхаузена, почти все подробности израильского ритуала были изобре

В 562 г. до н.э. Навуходоносор умер; ему наследовал ряд слабых правителей. Из них лишь Набонид правил достаточно долго (556—539 гг. до н.э.), но он лишился популярности, отвергнув культ Мардука, традиционного божества Вавилона, поселившись в добровольном уединении в Тейме посреди Аравийской пустыни и оставив столицу на своего сына Бел шар узура (Валтасара в книге Даниила). Для Вавилона настал период нестабильности, усложнилась и жизнь изгнанников. Еврейская

тены авторами источника P достаточно поздно, в период вавилонского пленения. Но находки на месте древнего Угарита показали, что даже специальные термины, встречающиеся в еврейской Библии, имели хождение в Ханаане задолго до возникновения Израиля как нации, не говоря уж о временах изгнания. Этот материал Пятикнижия отражает вовсе не последние стадии развития религиозной мысли, а как раз ситуацию того периода, о котором он и повествует. Разумеется, это вовсе не доказывает, что книга целиком была написана в более ранний период, но это говорит о том, что основные предпосылки Веллхаузена были попросту ложными.

• Такого рода критика звучала и раньше, однако это не мешало исследователям Ветхого Завета оттачивать и развивать выдвинутую Веллхаузеном теорию. И сегодня некоторые ученые продолжают спорить о датах различных «источников», но их выводы расходятся, даже для источника J даты разбросаны от IX века до н.э. до эпохи после изгнания. Одни отвергают существование источника E; другие считают недостаточной модель четырех источников и видят в Пятикнижии гораздо больше составных частей; третьи прослеживают J, E и P не только в Пятикнижии, но и в книге Иисуса Навина, книге Судей и книгах Царств. Расхождение во мнениях объясняется в первую очередь тем поразительным фактом, что предполагаемые источники отнюдь не постоянны в употреблении того или иного имени Бога, хотя главным образом это считалось их отличительным признаком. Учитывая, что ученые потратили уже больше столетия, пытаясь определить содержание и происхождение этих источников, было бы естественно ожидать от них сколько-нибудь последовательных выводов, но отсутствие общего мнения как раз и порождает сомнение в самом существовании этих источников.

Ряд ученых, ощутив на себе давление этой критики, постарались направить свою энергию в другое русло. Герхард фон Рад, например, утверждал, что первый раздел Ветхого Завета (он присоединял к нему как единое сочинение книги Иисуса Навина и Судей, называя получившееся целое Шестикнижием) сосредоточен на двух основных темах: на теме исхода и переселения в новую страну и на теме дарования завета на го-

литература утверждает, что евреи подвергались суровому обращению, граничащему с гонениями. В еврейской Библии об испытаниях, выпавших на долю Даниила и его друзей (см. Даниил, главы 1—6) туже картину рисуют и различные дополнения к книгам Есфирь и Даниила, вошедшие в Септуагинту, а также книги Юдифь и Товит. Тем не менее этот период утеснения быстро миновал, поскольку конец Вавилонского царства был уже близок. Когда никому прежде не известный царек Южной Персии выдвинулся в качестве нового покорителя Востока, ему потребовалось не так уж много времени, чтобы захватить всю страну. Звали этого царя Кир; в 539 г. до н.э. жители Вавилона приветствовали его как своего царя, и он без кровопролития занял город.

ре Синай. Обе эти темы первоначально были привязаны к религиозным праздникам раннего Израиля, и Рад считал, что известное нам последовательное повествование сложилось из исповедания и формул веры, постоянно повторявшихся в религиозном обряде. Он полагал, что этот процесс происходил во времена Соломона. Мартин Нот подводил другие основные темы под тот же самый материал. Но все эти попытки истолкования опирались на созданную Веллхаузеном модель анализа источников, и ни одному ученику не удалось избежать приведенных выше критических аргументов.

Недавнее обсуждение этих проблем показало необходимость исследования Пятикнижия как произведения литературы. Веллхаузен и его последователи обладали крайне скудными сведениями о том, как на самом деле формировалась древняя литература. Их подход часто выразительно именуется принципом «ножниц и клея»: они предполагают, что последние редакторы книги уселись рядком, разложив перед собой четыре документа, и стали отрезать у них кусочки там и тут, а затем соединили их в «новую» книгу. Более того, между фрагментами остались зазоры настолько заметные, что мы и теперь можем заметить их и выделить изначальные источники. Это рассуждение могло казаться правдоподобным ученым прежнего поколения, но нынешнее более точное представление о том, каким образом складываются подобные книги, в особенности такое собрание национальных древностей, как Библия, убеждает в его полной несостоятельности. Традиционные способы передачи древних преданий (зачастую изустные) попросту не могут функционировать таким образом. Кроме того, если эти книги являются таким великолепным шедевром, каким признают их большинство ученых, то маловероятно, что редакторы, создавшие столь совершенное произведение, сами не заметили видимые противоречия в своем рассказе. Может быть, те детали, которые воспри

Кир занялся восстановлением социальной структуры Вавилона. Он возвратил прежнюю славу храмам, заброшенным Набонидом, и сам участвовал в публичном обряде в честь бога Мардука. В отличие от своих предшественников, с которыми евреям приходилось иметь дело, Кир был либеральным и гуманным правителем. Он не рассматривал политику как часть непрерывной войны между божествами разных народов и охотно позволял всем своим подданным чтить собственных богов. Более того, он предоставлял им право самим выбирать место обитания. Это радикально меняло принципы, по которым государства Месопотамии управлялись вот уже много столетий, но Кир был полон решимости внедрить новый уклад. Вместе с Вавилонским царством он

нимались как разоблачительное доказательство присутствия плохо пригнанных друг к другу частей, на самом деле играли какую-то стилистическую роль в оформлении и подаче материала? Например, некоторые ученые считают, что использование разных имен Бога может объясняться тем, что имя Яхве автор употреблял, говоря о национальном Боге Израиля, а имя Элохим оставлял для контекстов, где речь шла о более абстрактной космической концепции божества. Даже наличие удвоений в рассказе необязательно указывает на изъяны в редактировании источника. Этот же феномен наблюдается в текстах из Угарита, и в таком случае повторения могут оказать неоценимую услугу ученым, старающимся понять, какая версия первоначально присутствовала в значительно поврежденных текстах.

Несколько поколений исследователей были заняты лихорадочными поисками источников, скрывающихся за библейским текстом. Эти поиски не ограничивались Пятикнижием, они распространялись и на другие разделы Библии. Результат столь одностороннего подхода мы можем наблюдать в любом классическом введении к Ветхому или Новому Завету: здесь обсуждаются вопросы происхождения, датировки и авторства — и более ничего. Но этот подход принадлежит к эпохе европейского Просвещения, когда «научный метод» применялся ко всему на свете в ложной уверенности, что наука представляет собой нечто нейтральное и объективное и потому она ближе к истине, чем любой другой способ прочтения. В науке тех дней господствовали теории Декарта (1596— 1650) и Фрэнсиса Бэкона (1561—1626), и считалось аксиомой, что понимание — это своего рода разоблачение предмета, расчленение его на составляющие, которые затем можно по отдельности изучить под микроскопом. Этот метод уже давно дискредитировал себя в научных кругах, ибо теперь признано, что целое представляет со-

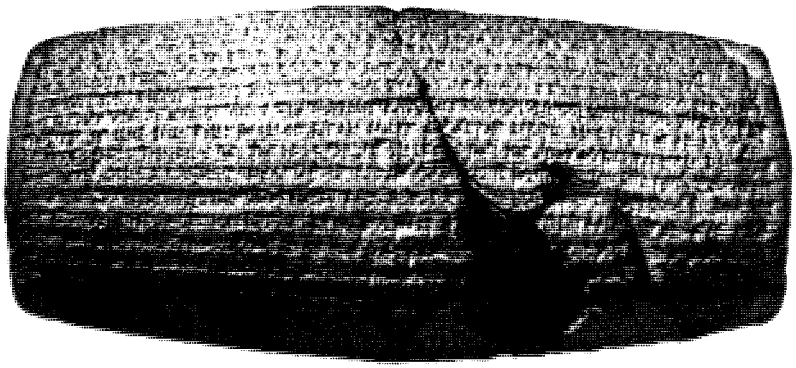


Рис. 68. Цилиндр Кира сообщает подробности реформ, осуществленных персидским царем, после того как он без кровопролития захватил Вавилон. Пророчество Исаии называет Кира орудием Яхве — он обеспечил условия для возвращения изгнанников в Иерусалим.

бой нечто большее, чем сумму слагаемых, и что к истинному пониманию можно прийти, лишь изучая предмет внутри того контекста, в котором он обретает свое подлинное значение, в свою очередь, внося личный вклад в этот контекст. Это же верно и применительно к произведениям литературы. Истолкование книги начинается с текста как такового, поскольку независимо от количества редакций и переделок, через которые прошел текст, его смысл можно обнаружить в том, каким он стал ныне. Поиск вероятных источников может помочь нам выявить точки зрения отдельных редакторов, работавших над текстом, но Пятикнижие представляет собой единое повествование с цельным содержанием. И это содержание мы обнаруживаем, не расчленяя текст на части, а тщательно исследуя и основные темы, и все нюансы так, как они поданы читателю теми, кто придал книге ее окончательную форму.

В результате в последние десятилетия XX века началась переоценка практически всех основных вопросов в области исследования Пятикнижия. Отчасти этот процесс был вызван разочарованием в теории Графа — Веллхаузена, но еще более ощущением, что в литературоведении наработаны уже более успешные методы анализа, чем метод анализа источников. Некоторые ученые полагают даже, что крах некогда незыблемой научной системы позволяет нам вернуться к утверждению, что автором Пятикнижия был Моисей. Это, однако, слишком далеко идущий вывод из имеющихся у нас данных. Повествование в целом не дает нам оснований приписать его Моисею, а в отдельных случаях, когда речь идет об авторстве Моисея, оно относится к четко ограниченным частям текста, а не к кни□

получил множество племен, вырванных из родной земли и против воли переселенных ближе к Вавилону, и он не только разрешил этим людям вернуться на родину, но даже предоставил им из своей казны средства на возвращение. Цилиндр Кира сообщает обо всем этом, и в книге Ездры приводится текст официального документа, в котором Кир специально улаживал вопрос о еврейских изгнанниках.

Возвращение в Иерусалим

Хотя эдикт Кира, изданный в начале его царствования, предусматривал восстановление иерусалимского храма, еврейские изгнанники не сразу вернулись в Иудею. Иосиф Флавий (правда, он писал спустя несколько столетий) утверждает, что, получив разрешение покинуть Вавилон, изгнанники не спешили отказаться от комфортной жизни, которую они вели на чужбине (Иудейские древности 11.1.3). Однако

ге в целом (см. Исход 24:4–8; Числа 33:2; Второзаконие 31:19–29). Письменность была широко распространена в Древнем мире еще до возникновения Израиля как нации, и иные элементы, включенные в Пятикнижие, вполне могли быть написаны в самый ранний период. Некоторые ученые, например, с уверенностью относят Десять заповедей к эпохе Моисея. Однако позднее даже тексты, восходившие к Моисею, подвергались переработке применительно к новой ситуации. К тому же по мере того, как к населению Израиля присоединялись новые элементы, их собственные предания, хранившиеся в течение многих столетий, также инкорпорировались в духовное наследие Израиля. С установлением монархии и преобразованием племенной конфедерации в государство появилась необходимость заново пересмотреть традиционные ценности и идеалы Израиля, чтобы привести их в соответствие с новой ситуацией.

Теперь кажется вполне вероятным, что текст не записывался несколько раз, а складывался более или менее случайным образом, пока Пятикнижие не приняло свою нынешнюю форму. Вполне разумно предположить, что эпическая повесть о ранней истории Израиля была переработана в период первого изгнания с целью объяснить неудачи прошлого и наметить новый путь на будущее. Сами эпизоды истории и законы не создавались заново в этот период. Новой была лишь перспектива, учитывающая опыт изгнания: повесть об отношениях Бога и народа Израиля превращалась в источник обновления жизни народа, вдохновляла возродить древнюю веру, корни которой можно было проследить вплоть до завета, установленного на горе Синай.

персы непременно хотели осуществить план репатриации. Хотя они руководствовались в первую очередь гуманными соображениями, они не забывали и о том, что этот план обеспечивает им наличие преданных и благодарных подданных в стратегически важных областях новой империи. Поскольку Палестина располагалась недалеко от границ Египта, было важно возродить там дружественное Персии государство.

Исайя Вавилонский

За продвижением Кира наблюдал еврейский пророк в Вавилоне, чью вдохновенную проповедь мы можем прочесть в книге Исайи, главах 40—55. Это пророчество составляет часть книги, повествующей о жизни и учении другого пророка по имени Исайя, жившего на 150 лет ранее, в правление Ахаза и Езекии. Однако есть все основания полагать, что этот раздел относится к более позднему периоду.

- В отличие от Исайи, главы 1—39, сообщающего множество подробностей о самом пророке, в особенности о его отношениях с царем и жителями Иерусалима, Исайя, главы 40—55, не содержит ни одного упоминания о пророке Исайи и ни одной биографической детали.
- Язык и стиль Исайи (главы 40—55) также имеют отличия. Эти главы написаны на самом изощренном еврейском языке, какой только мы встречаем в Библии. Текст выстроен не из кратких, четких речений, характерных для большинства пророков, а из затянутых лирических монологов, прославляющих величие Бога в творении и в истории. Поэтическая форма этих глав наводит на мысль, что в их основу легла храмовая служба, возможно, именно так славили Бога-царя в иерусалимском храме в пору расцвета Иудеи. И все же этот текст нельзя назвать гимном, поскольку в нем упоминается много исторических событий, имеющих непосредственное отношение к самому пророчеству.
- Поскольку все исторические реалии связаны с жизнью изгнанников в Вавилоне, есть основания приписывать эти главы пророку, жившему в ту эпоху. Падение Иерусалима здесь относится к прошлому (см. 51:17-23); падение Вавилона ожидается в ближайшем будущем (см. 43:14-15; 47:1-15); народ может надеяться на скорое освобождение (см. 44:28 — 45:4); Кир назван по имени как человек, которому предстоит осуществить освобождение (см. 44:28 — 45:4); в других стихах речь явно идет о победах Кира, хотя он и не назван по имени (см. 41:2-4; 48:1-6).

Итак, кажется вполне вероятным, что пророчества Исайи, главы 40—55, были адресованы вавилонским изгнанникам незадолго до 539 г. до н.э., когда торжество Кира было уже очевидным и его по-

1 Правителем Иудеи был назначен Шешбацар. Вероятно, он был еврее**м,** хотя это имя звучит на вавилонский лад. Мы ничего не знаем о **Нем,** за исключением того, что Шешбацар начал восстанавливать фундамент храма (см. Ездра 5:16). Нам больше известно о той группе изгнанников, которая прибыла несколько позднее во главе с Зоровавеле**м** (снова вавилонское имя, но уж этот вождь, несомненно, был иудеем) и Иисусом. Иисус был священником, а Зоровавель — внуком

шитика должна была создать условия для восстановления Древней Иудеи.

Удобства ради автор этого пророчества обычно именуется Исайей Вавилонским, или Вторым Исайей. Разумеется, у него могло быть иное имя, однако отмечается преемственность между его проповедью и проповедью его знаменитого предшественника. Первый Исайя собрал вокруг себя группу учеников, чтобы те передали его учение грядущим поколениям (см. Исайя 8:16), и вполне вероятно, что Исайя (главы 40—55) происходит **из** этого круга учеников. Эта проповедь представляет собой применение старых истин к новым обстоятельствам, а потому ученики считали себя вправе включить их в тот же сборник, куда уже вошли вещания Исайи Иерусалимского. Может показаться странным, что мы почти ничего не знаем об одном из величайших пророков Ветхого Завета, но ведь мы очень мало знаем и о других пророках, помимо той информации, которая содержится в самих их книгах. Некоторая «анонимность» вавилонского пророка соответствует его учению, поскольку он более всего старался передать мощь и славу Бога, не думая о себе. Он полагал, что долгожданные перемены произойдут не по инициативе изгнанников, а благодаря вмешательству Бога. Начнется новый исход, похожий на первый (при Моисее): как теперь изгнанники, так тогда беглые рабы не могли защитить себя сами, но были избавлены чудом, ниспосланным всемогущим Господом (см. Исайя 43:14–21).

Всемогущий Бог

Кир послужит оружием грядущего освобождения, но Исайя не советует народу полагаться на него: только одна сила может спасти еврейский народ, и это власть Господа. Исайя предвидит радостное возвращение на родину как всемирное движение, которое охватит и бежавших в Египет (см. 49:12). Власть Бога не ограничена географическими и государственными границами, как прежде казалось многим израильтянам. Второй Исайя был убежден, что Господь — не один из многих богов, а единый истинный Бог: «Яхве — вечный Бог, создавший весь мир и не знающий усталости или утомления» (см. 40:28). Исайя подчеркивает эту мысль, потому что некоторые его современники считали свое несчас-

Иехонии, последнего законного царя из династии Давида. Он получил официальное назначение от персидского правительства и, видимо, сменил Шешбацара на посту губернатора Иудеи. Возможно, персы назначили на эту должность члена иудейской царской династии, чтобы убедить вернуться как можно больше евреев. Зоровавель был уверен, что с помощью персов удастся восстановить из пепла прошлого новое еврейское государство. Однако все приметы прежнего царства давно исчезли, и новых поселенцев объединяла с их предками только вера в Господа. В изгнании вера выражалась в соблюдении обрядов — тье доказательством слабости еврейского Бога, не справившегося с мощью вавилонских богов. Быть может, хранившие верность Завету остались в меньшинстве (см. Иезекииль 20:3; Даниил 1—6), но Исайя Вавилонский принадлежал к их числу.

Он откровенно презирает богов Вавилона, рисует их сатирическими красками, напоминая, что идолопоклонники творят себе богов из того же дерева, которое бросают в огонь. Он обличает их невежество: «Не знают и не разумеют они: Он закрыл глаза их, чтобы не видели, и сердца их, чтобы не разумели. И не возьмет он этого к своему сердцу, и нет у него столько знания и смысла, чтобы сказать: «половину его я сжег в огне, и на угольях его испек хлеб, изжарил мясо, и съел; а из остатка его сделаю ли я мерзость? буду ли поклоняться куску дерева?» (44:18–19). Не таков Господь, открывавший Себя в главных событиях израильской истории. Бог Израиля был и остается Богом всемогущим, Богом всего творения: «Я Господь, Который сотворил все, один распростер небеса и Своею силою разостлал землю» (44:24).

Народ Божий и его страна

Поскольку подчеркивается верховная власть Бога над миром, мы могли бы ожидать, что особые отношения Бога с Израилем будут забыты или хотя бы отойдут на второй план. Но нет, мысль, что Бог правит всем миром, означает, что изгнанники смогут вернуться на родину, не тревожась, что у Бога не хватит сил, чтобы их защитить. Многим требовалось такое ободрение, поскольку, даже после того как Кир отпустил изгнанников, они испытывали вполне объяснимое искушение предпочесть надежную и спокойную жизнь, к которой они привыкли, неведомым опасностям дальнего странствия и успевшей стать для них чужой стране. Но для тех, кто верил в Бога, начиналось великое духовное приключение: «От востока приведу племя твое, и от запада соберу тебя. Северу скажу: отдай; и югу: не удерживай; веди сыновей Моих издалека и дочерей Моих от концов земли» (43:5–6). Бог уже совершил

обрезание, день субботний, молитвы и чтение Торы, — но теперь появилась возможность отстроить храм. Его восстановление стало главной задачей Зоровавеля.

Вероятно, со времен вторжения Навуходоносора руины храма оставались центром поклонения. Даже непосредственно после этой катастрофы Иеремия (см. 41:4 5) упоминает, что с территории бывшего северного царства Израиль туда являлись пилигримы. Несомненно, и эти люди, и уцелевшее в самой Иудее население поддерживали здесь храмовый культ. Некоторые данные указывают также, что вавилоняне по

то же самое много столетий назад, во время исхода из Египта, и сделает это вновь по одной лишь причине — из великой постоянной любви к этому народу: «Вот, Я делаю новое; ныне же оно явится; неужели вы и этого не хотите знать? Я проложу дорогу в степи, реки в пустыне» (43:19). Иерусалим превратился в заброшенные руины, но вскоре к нему вернется былое величие: «Так, Господь утешит Сион, утешит все развалины его, и сделает пустыни его, как рай, и степь его, как сад Господа; радость и веселие будет в нем, славословие и песнопение» (51:3).

Раб Господень и Божий мир

Хотя вавилонский пророк постоянно говорил о любви Господа к Своему народу, он был убежден, что эта любовь простирается отнюдь не только на Израиль: весь мир — поле деятельности Бога, и отныне все народы земли ощутят на себе Его любовь. Таково содержание главы, названной «Песнью раба»: «И Он сказал: мало того, что Ты будешь рабом Моим для восстановления колен Иаковлевых и для возвращения остатков Израиля; но Я сделаю Тебя светом народов, чтобы спасение Мое простерлось до концов земли» (49:6).

В этой книге четыре «песни раба» — отдельные, самостоятельные стихотворения, хотя они, несомненно, написаны тем же пророком и составляют неотъемлемую часть его книги (см. 42:1–4; 49:1–6; 50:4–11; 52:13 — 53:12). В этих песнях пророк говорит об особом человеке, «рабе Божьем», через которого осуществится замысел Божий насчет славного и великого будущего. Но кто этот раб? В других местах пророк говорит о народе Израиля как о рабе Господа, и личность, о которой идет речь в песнях раба, описывается в тех же выражениях, что и Израиль: Израиль «раб Мой… народ избранный» (см. 41:8). Израиль и раб Божий созданы персональным актом творения (Израиль — см. 43:1, 7, 15, 21; 44:2, 21, 24; раб — см. 49:5), вдохновлены Духом Божьим (Израиль — см. 44:3; раб — см. 42:1). Эти совпадения побудили многих ученых прийти к выводу, что пророчество Исайи о страдающем рабе

ручили управление Иудеей чиновникам из бывшего северного царства. Эти люди с готовностью принялись помогать Зоровавелю, но он отказался от их участия в строительстве храма, не считая их истинными евреями. Те, кто не пережил опыт вавилонского пленения, даже если он пытался чтить Бога Израиля и Его завет, не могли считаться потомками исконных племен. Расовая принадлежность этих людей оставалась невыясненной, а стало быть, их вера отклонялась от истинной.

Жители Самарии и их друзья в Иудее поняли, что люди, вернувшиеся из Вавилона, намерены создать еврейское государство по собственным правилам, не уделив в нем места для тех, кто уже жил в этой стране. После того как их предложение совместно участвовать в возрождении государства и храма было отвергнуто, они стали противиться всем планам возвратившихся изгнанников. Они сумели примерно на десять лет задержать восстановительные работы в храме, убедив персидских чиновников, управлявших западной частью империи, в

— это еще один способ описать положение народа Божьего, Израиля. Вместе с тем к рабу применяются характеристики, совершенно очевидно не подходящие для Израиля: раб «не утратит отвагу и надежду» (42:4), он никогда «не восставал и не отворачивался» от Бога (50:5), подобно тому, как это многократно делал народ. Кроме того, раб страдает терпеливо и не за свои грехи, как народ, но за грехи других (см. 53:3–5). Наиболее важный контраст между народом и рабом заключается в том, что народ нуждается в возрождении, а раб призван возродить Израиль (см. 49:5–6; 53:4–6). Отождествление раба Божьего с народом кажется весьма маловероятным.

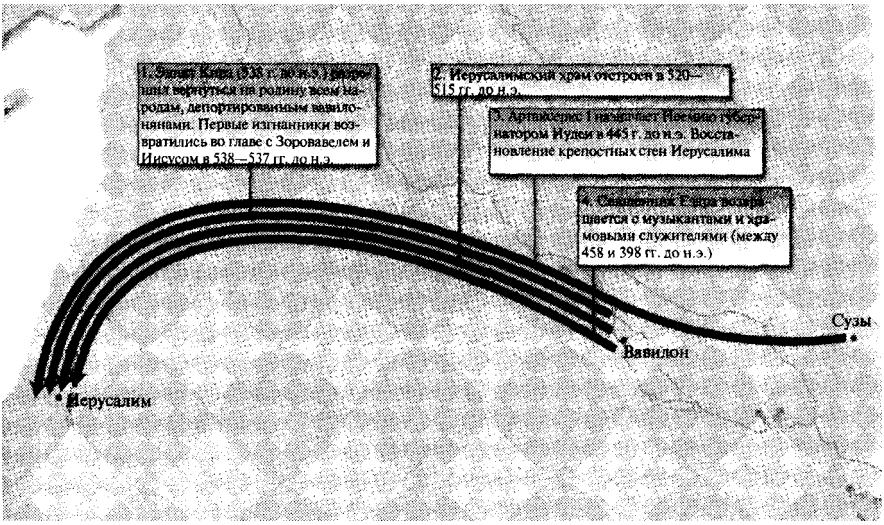
Так кто же этот загадочный раб? Некоторые люди считают, что пророк имел в виду реальный исторический персонаж — Иехонию, Иеремию, а может, и самого себя. Но скорее всего он представлял себе какую-то фигуру из грядущего, в чьей жизни исполнятся идеалы исконной веры Израиля и через чье посредство Бог осуществит Свой замысел для Израиля и всего мира. В Ветхом Завете раб не именуется Мессией, и евреи никогда не отождествляли эти два понятия. Но данный текст оказал мощное влияние на христианское видение Иисуса как Мессии, обещанного Ветхим Заветом. В особенности описание страданий раба в последней песне (см. 52:13 — 53:12) обнаруживало удивительные совпадения со смертью Самого Иисуса. С богословской точки зрения, самым драгоценным для нас наследием вавилонского пророка остается предсказание, что спасение будет куплено ценой страдания, слабости, унижения и рабства.

том, что тут происходит нечто незаконное. К этому времени в Персии воцарился Дарий I, однако разрешение Кира сохранило свою силу, и в итоге было позволено продолжать работы (см. Ездра 5). Новый храм выглядел гораздо беднее, чем Соломонов, но завершение строительства стало главной вехой в создании новой общины (см. Ездра 3:12).

Смятение и отчаяние

Строительство нового храма было завершено около 515 г. до н.э. Наконец люди обрели новую надежду. Конечно же, они с радостью и упованием приступили к службе в этом храме, полагая, что обещанный им новый век уже наступает. На самом же деле все пошло не так гладко. Мы не очень много знаем о жизни в Иудее между 515 и 444 гг. до н.э., но нет оснований полагать, что экономическая или религиозная ситуация заметно улучшилась. Жизнь этого времени отражена в ряде пророческих сочинений. Книга Авдия — это короткая поэтическая

Рис. 69. Возвращение изгнанников.

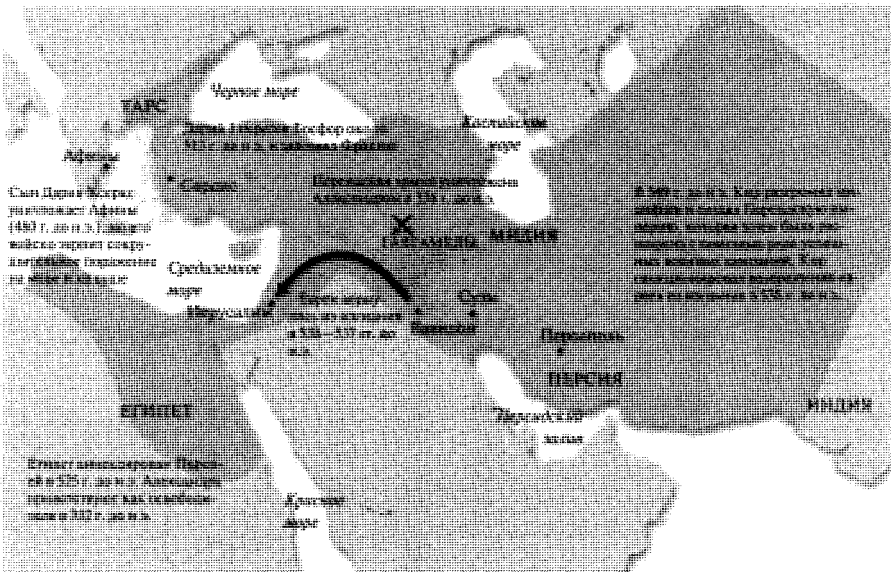

1. Эдикт Кира (538 г. до н.э.) разрешил вернуться на родину всем народам, депортированным вавилонянами. Первые изгнанники возвратились во главе с Зоровавелем и Иисусом в 538—537 гг. до н.э.
2. Иерусалимский храм отстроен в 520—515 гг. до н.э.
3. Артаксеркс I назначает Неемию губернатором Иудеи в 445 г. до н.э. Восстановление крепостных стен Иерусалима
4. Священник Ездра возвращается с музыкантами и храмовыми служителями (между 458 и 398 гг. до н.э.)
Суза
Вавилон
Иерусалим

жалоба на то, что жители Эдома извлекли преимущества из национальной катастрофы Иудеи. Стихотворение заканчивается обещанием лучшего будущего. Книга Иоиля, вероятно, относится к тому же периоду. В ней описывается нашествие саранчи, ставшее причиной большого голода. Иоиль тоже заверяет своих слушателей, что это лишь временная проблема и скоро они увидят начало нового века, о котором мечтают. Та же мысль звучит и в финальном разделе книги Исайи (главы 56—66), который отдельные ученые приписывают еще одному пророку (Третьему Исайи). Эти тексты могли быть созданы последо

Аггей и Захария

Пророки Аггей и Захария всячески поощряли труд Зоровавеля и Иисуса. Их книги позволяют нам постичь отчаяние и апатию, охватившие в ту пору народ. Эйфория, с которой было встречено продвижение Кира, улеглась вскоре после его смерти, поскольку сын Кира Камбиз (530—522 гг. до н.э.) не разде

Рис. 70. Персидская империя.



вателями вавилонского Исайи, поскольку в целом они отражают его идеализм, но в них уже закрадывается отчаяние более поздней эпохи.

Единственный надежный источник информации об этой эпохе — книга Малахии. Она свидетельствует, что, хотя храм и был восстановлен, люди так и не научились всерьез воспринимать символизируемую им реальность. Даже священники пренебрегали своими обязанностями, и подлинная религия завета с Яхве смешивалась с магическим ритуалом (см. Малахия 3:5). Пророк рассматривал народную религию как своего рода бытовой атеизм: «Дерзостны предо Мною слова ваши, говорит Господь... Вы говорите: «тщетно служение Богу, и что пользы,

лял идеи своего отца. Его гораздо больше привлекали военные походы, и во время египетской кампании он разграбил Иудею, чтобы пополнить запасы провианта. Это было тем более скверно, что, как говорится в книге Аггея, вернувшиеся из изгнания поселенцы жили на грани бедности, а их урожай и без того пострадал от вредителей. На этом удары по социальной стабильности не кончились: когда Камбис возвращался из Египта, он узнал о произошед

Рис. 71. Император Дарий I из Мидии продолжал политику Кира, способствуя возвращению изгнанников на родину. При нем был восстановлен храм в Иерусалиме.

что мы соблюдали постановления Его и ходили в печальной одежде пред лицем Господа Саваофа?» (3:13 14). В прошлом пренебрежение заветной верой Израиля привело к социальным перекосам, и Малахия грозит, говоря, что Бог осудит прогнившее общество, особенно «тех, которые клянутся ложно и удерживают плату у наемника, притесняют вдову и сироту, и отталкивают пришельца» (Малахия 3:5). Община возвратившихся изгнанников теряла национальную идентичность еще и потому, что многие мужчины покидали еврейских жен ради более привлекательных молодых женщин, принадлежавших к тому смешанному в расовом отношении населению, которое пыталось воспрепятствовать новому строительству храма. Эта проблема считалась очень серьезной, так как она угрожала самому существованию маленького еврейского поселения в качестве особой этнической группы. Поэтому Малахия выражает безусловную уверенность, что Бог вскоре вмешается и покарает эти преступления (см. Малахия 4).

шем в Персии военном перевороте. Камбис покончил с собой, власть перешла к Дарию — его военачальнику. Вернувшись в Персию, Дарий проявил себя как один из самых могущественных правителей, какие когда-либо были в Персии. Но, пока ситуация не разрешилась, еврейская община в Иерусалиме и вокруг города чувствовала себя крайне неуверенно, недоумевая, нужно ли считать эти события знамением нового века, на который они уповали в Вавилоне, или предвестием худших бед.

Аггей начал публичные выступления в 520 г. до н.э., в самом начале царствования Дария. Он убеждал людей сосредоточить все силы на восстановлении храма, ведь они уже построили дома для себя. Когда же они вспомнят о Боге? И почему они ожидают благополучия, если не оказывают должного почитания Богу? Если бы они решились поставить Бога на первое место, тогда могло бы произойти все что угодно. Зоровавель — избранник Божий, храм — символ присутствия Бога, который также должен быть восстановлен и как центр национальной жизни. Когда это произойдет, все будет готово для наступления нового века, ожидаемого изгнанниками: «В тот день, говорит Господь Саваоф, Я возьму тебя, Зоровавель, сын Салафиилев, раб Мой, говорит Господь, и буду держать тебя как печать, ибо Я избрал тебя, говорит Господь Саваоф» (Аггей 2:23).

Захария был современником Аггея, Проповедь его сходна с вестью Аггея и по тону, и по содержанию. Он торопил с завершением строительства храма, в ряде видений ему открывается новый век, которому Бог скоро положит начало. Захария также предусматривал особое

Возобновление завета

Вскоре начались реформы с целью наладить жизнь еврейской общины Иерусалима, которые осуществляли Неемия и Ездра. Ученые расходятся в мнениях относительно того, кто из этих исторических персонажей начал свою деятельность раньше. По крайней мере ясно одно: Неемия занимался политической реорганизацией, а Ездру интересовали в первую очередь вопросы религии.

Строительство стен

Неемия, достигший заметного положения при персидском дворе, по происхождению был евреем. Узнав о бедствиях своего народа в Иерусалиме и во всей Иудее, он попросил персидского царя Артаксеркса I позволить ему возвратиться на родину и способствовать восстановлению нации. В 445 г. до н.э. он был назначен правителем Иудеи (см.

место для Зоровавеля в этом плане (см. 4:10; 6:9–15) и подчеркивал, что успех Зоровавеля обусловлен не столько его происхождением от царя Давида, сколько особым отношением к нему Бога: «Не воинством и не силою, но Духом Моим, говорит Господь Саваоф. Кто ты, великая гора пред Зоровавелем? ты равнина, и вынесет он краеугольный камень при шумных восклицаниях: «благодать, благодать на нем!» (4.6–7).

Точный смысл этого пророчества о Зоровавеле не совсем ясен. Язык явно напоминает стиль пророчеств, позднее названных «мессианскими», хотя в то время речь Захарии так не истолковывалась, тем более что Зоровавель находился в милости у персов. Некоторые данные указывают, что в только что созданной общине священник Иисус играл более важную роль, чем Зоровавель. В прежние дни Иудейского царства иерусалимский храм находился под непосредственным контролем царя. Но с исчезновением самого царского сана функции, прежде исполнявшиеся царем, перешли к священникам. При подготовке к отправлению этих обязанностей Иисус даже прошел некий обряд, похожий на коронацию (см. Захария 6:9–15). Это знаменовало существенный сдвиг в идеологии иудеев. Спустя примерно 400 лет Свитки Мертвого моря провозгласят о пришествии священника, который станет Мессией и чья роль будет не менее важна, чем роль «светского» Мессии — потомка Давида. Мы обнаруживаем эту идею в Послании к Евреям в Новом Завете. К сожалению, слишком мало зная о временах Аггея и Захарии, мы не можем проследить источники этой концепции.

Неемия 1—2). Вероятно, за сто лет со времен Шешбацара сменилась череда таких правителей, и, хотя мы ничего не знаем о них самих и их деятельности, краткое упоминание о них в книге Неемии позволяет предположить, что этих людей больше интересовала собственная выгода, чем благополучие народа (см. Неемия 5:15). Судя по реакции высшего класса евреев и населения Самарии на назначение Неемии, его предшественники отнюдь не отличались религиозным рвением, воодушевлявшим его самого.

Неемия добился от персидского царя поручения отстроить город Иерусалим. Однако, вернувшись на родину, он обнаружил, что многих евреев устраивает имеющееся положение вещей. В социальном отношении они оказались просто идеальными иммигрантами и легко растворились в палестинском конгломерате племен. Евреи Иудеи наладили тесные и взаимовыгодные торговые связи с населением Самарии, что привело к сотрудничеству в ряде других областей. Разумеется, жители Самарии не были вовсе чужими для них, они тоже возводили свой род к коленам Израиля. Но существенное различие заключалось в том, что вавилонские изгнанники считали себя расово чистыми, а самаряне на протяжении многих поколений смешивались с представителями иных народов. Тем не менее они сохраняли веру в Того же Бога, Которому поклонялись вернувшиеся из Вавилона иудеи.

Неемия не шел ни на какие компромиссы, он полагал, что смешение евреев с другими племенами может иметь только один результат: утрату евреями национальной идентичности. Он считал, что на уступки готовы идти лишь те иудеи, которые уже забыли о высоких идеалах, обеспечивших их возвращение из Вавилона. Он стремился изменить положение вещей, так как богатые члены общины уже начали угнетать бедных. Неемия восстал против морального кодекса, управлявшего еврейским бизнесом, хотя и видел, что ничего не удастся исправить, пока не будут прерваны связи между Иерусалимом и Самарией. Чтобы создать этнически чистую еврейскую общину, нужно было придать ей особый политический статус с центром в Иерусалиме. Помимо прочего это означало необходимость укрепить Иерусалим, окружить его городскими стенами, чтобы люди убедились, что город отнюдь не принадлежит им, и дать иудеям столицу, которой они могли бы гордиться. Естественно, это вызывало, решительный протест со стороны оппонентов Неемии. Весьма вероятно, что до появления Неемии они сами в какой то мере контролировали Иерусалим. Во всяком случае они

поддерживали дружеские отношения с вождями складывавшейся в городе общины и сочли крайне несправедливым, что их таким образом обошел этот пришелец. И все же Неемия сумел собрать команду рабочих из соседствовавших с городом селений, и они приступили к делу: половина работников возводила стены, а другая половина их караулила. В поразительно короткий срок — всего за пятьдесят два дня — стены были построены (см. Неемия 6). Эта стена была менее длинной, чем городские укрепления, существовавшие до 586 г. до н.э., но завершение строительства много означало для национальной гордости обитателей города. Впервые с того дня, как Навуходоносор уничтожил столицу, Иерусалим сделался настоящим городом и его население получило новый шанс утвердить свою национальную и религиозную обособленность.

Рис. 72. Восстановление стен и ворот Иерусалима обеспечило не только безопасность города, но и чувство национальной идентичности.

Через двенадцать лет после приезда в Иудею Неемия ненадолго отбыл в Сузы, чтобы отчитаться перед Артаксерксом (см. Неемия 13:6). Вероятно, Неемия гордился своими достижениями, однако, вернувшись, он понял, что добился не очень многого: за время его отсутствия в Иерусалиме поселилось множество людей, не считавшихся расово чистыми, и субботний день не соблюдался должным образом. Мало того: богослужение в храме совершалось не с той строгостью, на какой настаивал Неемия, а некоторые священники так обеднели, что оставили свою должность и ушли работать в деревню, чтобы прокормиться. Тем временем первосвященник Елиашив предоставил помещение в храме Товию, самарянину, которого от всей души ненавидел Неемия. В довершение всех зол иудеи вновь начали заключать браки с иноземцами, и даже внук первосвященника Елиашива взял в жены дочь Санаваллата — противника Неемии (см. 13:4–31).

Сохранение закона

Неемия старался исправить ситуацию, но еще большего потребовал от населения Иерусалима иудейский священник Ездра, который тоже был персидским чиновником и явился в Иерусалим с поручением от царя привести в порядок отправление культа. Вместе с ним из Вавилона возвратилась еще одна группа изгнанников, привезших с собой значительные средства на восстановление храма (см. Ездра 7:1 26) и нечто более ценное, ибо Ездра был священником, учителем «закона Бога небесного совершенного» (Ездра 7:12). Его интерпретация закона оказала глубокое долговременное влияние на весь уклад жизни и национальную идеологию общины.

Из Ветхого Завета не вполне ясно, о каком законе идет речь, но есть все основания полагать, что в целом он совпадал с известной нам Торой. Изгнанники в Вавилоне не пытались построить собственный храм, будучи уверены в том, что это запрещено. Тем самым традиционный обряд был нарушен, и, чтобы сохранить свою обособленность от других этнических групп, евреи стали придавать особое значение соблюдению субботнего дня, пищевых запретов и обрезания. Все эти предписания содержатся в законе, и изгнанники усвоили их прочнее, чем те, кто остался в самой Иудее. Однако они уже не могли сами читать Священное Писание, поскольку оно было написано на еврейском языке, а в обиходе был принят арамейский — государственный язык Персидского царства. Ездра читал закон вслух, а священники (левиты) изустно переводили Закон Божий и толковали его, чтобы народ мог понять (см. Неемия 8:8). Примитивный устный перевод левитов — первая версия многочисленных переводов, получивших название «Таргумы». Первоначально Таргумы существовали только в устной форме, но со временем формулировки этих переводов стали более устойчивыми, а термин «Таргум» стал обозначать просто арамейскую версию Ветхого Завета. Однако невежественные жители Иудеи были вовсе не знакомы с предписаниями закона. Услышав их собственными ушами, они глубоко растрогались и решили возобновить упомянутые в законе религиозные празднества (см. Неемия 8:9 19). Но Ездра спешил уладить другие проблемы, которые он считал в особенности важными, и в первую очередь это был вопрос о евреях, женившихся на женщинах из других племен. Ездра умел вести себя более дипломатично, чем Неемия, но проявил при этом еще большую неумолимость, вынудив евреев, женатых на иноземках, развестись с ними. В наши

дни принципы Ездры кажутся верхом нетерпимости, и, учитывая, что данный раздел Библии наряду с некоторыми другими в дальнейшем использовался для оправдания этнических чисток, мы имеем здесь дело с достаточно сложной проблемой, заслуживающей особого рассмотрения. Во времена Ездры подобный подход не был столь неразумным, каким он видится ныне. В брачном кодексе Рима и городов Древней Греции мужчине запрещалось брать жену из другого сословия, тем более из другого племени.

Какой бы приговор ни вынесла история позиции, занятой Ездрой, иерусалимская община скорее всего не выжила бы в качестве особого народа, если бы не он. Но столь же верно, что люди заплатили высокую цену за сохранение нации. Стремление к соблюдению этнической чистоты и убеждение, что скрупулезное исполнение законов и предписаний и есть подлинная духовность, привели к развитию самодовольного законничества и фарисейства, столь решительно осужденного Иисусом (см. Матфея 23:1 36). Апостол Павел писал даже, что эта позиция кардинально противоречит отношениям Завета между Богом и древним народом Израиля.

Два диссидента

Далеко не всех устраивала политика расовой чистоты, выдвижение на первый план храма и закона. Стефан, один из вождей ранней христианской Церкви, утверждал, что строительство храма было ошибкой: «Всевышний не в рукотворенных храмах живет» (Деяния 7:48 50, далее он цитирует Исайя 66:1 2). Его устами говорила давняя традиция протеста против господствовавших форм религии. В самом начале этот протест сосредоточился на критике жесткого расового разделения.

Вероятно, в это время была написана книга Руфь — именно в противовес действиям Ездры. Евреи помещали этот текст в третий раздел Библии (Письмена), что свидетельствует о его сравнительно позднем происхождении. Однако в христианской Библии он оказался после книги Судей, поскольку он хронологически примыкает к ней по содержанию. Здесь рассказывается, как Евимелех, уроженец Вифлеема, во время голода переселился в Моав вместе с женой и двумя сыновьями, чьи жены были моавитянками. Отец и оба сына умерли в Моаве, а Ноеминь возвратилась в Вифлеем вместе со своей снохой Руфью. Там Руфь повстречала Вооза, родственника ее покойного мужа, и Вооз женился на ней. В результате моавитянка Руфь стала праматерью царя Давида.

Это предание, как и другие части Ветхого Завета, скорее всего восходит к более ранним временам, хотя вступительная фраза «Давным-давно, когда в Израиле еще не было царя» показывает, что записан рассказ был значительно позже. Можно предположить (хотя безусловными доказательствами мы не располагаем), что эта книга была написана как своего рода протест против законодательства Неемии и Ездры: если моавитянка, вышедшая замуж за израильтянина, стала прабабкой царя Давида, то ничего плохого в смешанных браках нет!

Возможно, об этом же говорит и книга Ионы. Пророк Иона упоминается как современник Амоса (см. 4 Царств 14:25), но названная его именем книга содержит не пророчество, а повесть о том, как Бог послал Иону в Ниневию, столицу Ассирийского царства, а Иона не желал туда отправляться и сел на корабль, идущий в противоположном направлении. Поднялся шторм, моряки догадались, что причина бури — их пассажир, и, по его же предложению, бросили Иону за борт, после чего пророка проглотила огромная рыба и затем вынесла его на сушу. Здесь Иона вновь услышал голос, приказывавший ему отправляться в Ниневию и возвещать там грядущую гибель этого города. На этот раз Иона повиновался. Его пророчество вызвало столь внезапное и глубокое раскаяние у жителей Ниневии, что Бог отменил Свой приговор.

Рис 73. Моавитянка Руфь привлекла внимание Вооза, когда собирала колосья на его поле под Вифлеемом, и они поженились. Потомком этого смешанного брака был царь Давид. Можно ли считать рассказ об этом браке, записанный через много столетий, своеобразным протестом против расовых реформ Ездры и Неемии?

Иона был крайне разочарован таким решением и в мрачном одиночестве уселся за пределами городских стен. Возле него тут же выросло дерево, давшее ему тень, но вскоре исчезло, к еще большему огорчению пророка. Его разочарование, однако, было необходимо, чтобы подчеркнуть основную мысль книги: «Тогда сказал Господь: «ты сожалеешь о растении, над которым ты не трудился и которого не растил, которое в одну ночь выросло и в одну же ночь и пропало: Мне ли не пожалеть Ниневии, города великого, в котором более ста двадцати тысяч младенцев... и множество скота?» (Иона 4:10–11).

Некоторые намеки указывают, что книга Ионы была написана после падения Ниневии (612 г. до н.э.); в ней отмечено несколько арамейских выражений, позволяющих приурочить это сочинение к периоду персидского владычества. Совершенно очевидно, что эта книга старалась смягчить национальную исключительность, которую в ту пору начали исповедовать многие иудеи. Подобно Ионе, они были готовы почти на что угодно, лишь бы не разделять с другими свою веру. Они скорее предпочли бы, чтобы неевреи погибли, нежели чтобы они покаялись и восприняли Божью благодать.

Паралипоменон

1-я и 2-я книги Паралипоменон также были написаны в период после пленения. Здесь мы видим еще одну интерпретацию истории Израиля. Она начинается с рассказа о первом человеке, Адаме (см. 1 Паралипоменон 1:1) и заканчивается повествованием о персидском царе Кире (см. 2 Паралипоменон 36:22–23). Первые девять глав 1-й книги Паралипоменон целиком состоят из семейных и племенных генеалогий и перечня имен, а история начинается со смерти Саула, первого царя Израиля (см. 1 Паралипоменон 10). Но и повествование о Сауле является лишь прелюдией к рассказу о Давиде, и весь интерес автора (Хрониста) сосредоточен на истории южного царства Иудеи со времен Давида и далее.

Очевидно, что этот рассказ дублирует историю, примыкающую ко Второзаконию. Хронист часто и сам признает, что при написании своей летописи использовал книги Царств. Это должно было бы облегчить нам понимание особых задач Хрониста — если сопоставить его изложение событий с более ранними книгами. Но, к сожалению, он пользовался другой версией книг Царств, нежели та, что вошла в Ветхий Завет. О существовании такой версии мы знаем благодаря Свиткам Мертвого моря, собранию духовных и светских сочинений, сохраненных еврейской сектой в последнее столетие перед наступлением христианской эры. Поскольку мы не знаем, какой редакцией книг Царств воспользовался Хронист, нам не так просто определить его исторический метод. Книги Паралипоменон содержат также информацию, отсутствующую в книгах Царств, которая

значительно расширяет наши знания о ранней истории Израиля.

Однако в целом Хронист стремится не столько изложить факты прошлого, сколько определить их значение, и, хотя некоторые детали нуждаются в отдельном обсуждении, в целом основную идею автора проследить нетрудно. Он рассказывает о царствовании Давида и Соломона как о золотом веке в истории Иудеи. Все их преемники не оказывали послушания Богу, а северное царство Израиль почти не упоминается, поскольку оно сбилось с пути истинного в самый момент своего возникновения. История, примыкающая ко Второзаконию, изображает царствование Давида и Соломона гораздо более реалистично, чем летопись. Свою тенденцию Хронист излагал, не изобретая факты, а просто выпуская существенные элементы рассказа и подчеркивая другие, более важные на его взгляд, аспекты. Так, он не упоминает о борьбе Давида за власть с Иш-Ваалом, сыном Саула, и о прелюбодеянии Давида и Вирсавии и вообще забывает обо всем, что выставляет Давида в дурном свете. Так же строится и рассказ о Соломоне. Не говорится ни о придворных интригах, приведших его к власти, ни о множестве его браков с иноземными принцессами, ни о склонности к традиционным ханаанским обрядам. Летописец даже не оспаривает эти факты, он просто умалчивает их. Вместо этого он превозносит Давида и Соломона за строительство храма и приуготовления Давида к этому строительству. Осуществление планов при Соломоне описывается с гораздо большими подробностями, чем в предшествующих исторических повествованиях. На этом фоне уже нетрудно обвинить последующих царей Иудеи, которые привели страну к гибели, пренебрегая главной составляющей национальной жизни.

В последнем разделе 2-й книги Паралипоменон говорится об эдикте Кира, что навело некоторых исследователей на такую мысль: летопись была написана с целью добиться поддержки для планов Зоровавеля по восстановлению храма после изгнания. Это подтверждает и отсутствие в Хрониках какого-либо обсуждения проблем расовой чистоты. Но с другой стороны, список потомков Иехонии, приведенный в 1 Паралипоменон 3:17-24, простирается далеко за пределы эпохи Зоровавеля, вероятно, вплоть до 400 г. до н.э. В таком случае можно предположить, что обе книги были написаны в поддержку реформ Ездры. В них обнаруживается некоторая общность идей с учением Ездры, а в той политической ситуации полное пренебрежение к истории северного царства Израиль можно рассматривать как напоминание жителям Иерусалима, что не следует иметь дела с потомками израильтян в Самарии. Некоторые ученые полагают, что создание летописи не стоит приурочивать к конкретным событиям и ситуациям, а надо видеть в них продукт множества различных политических и богословских течений, появившихся в еврейской общине после изгнания.

Ездра и Неемия

Датировка 1-й и 2-й книг Паралипомена тесно связана с их отношением к книгам Ездры и Неемии. Многие ученые утверждают, что все четыре книги были задуманы вместе как история еврейского народа от сотворения мира вплоть до эпохи самого Хрониста. В таком случае все четыре книги были созданы около 400 г. до н.э. или даже позднее. Единственная связь между книгами Паралипоменон и книгами Ездры и Неемии заключается в том, что последние слова 2-й Паралипоменон совпадают с началом книги Ездры. Однако в других аспектах эти сочинения существенно различаются. В частности, Ездра и Неемия не разделяют глубокого интереса Хрониста к семейству Давида.

Не похожи и стиль, и способ подачи материала. 1-я и 2-я книги Паралипоменон представляют собой связное, хорошо организованное повествование, а книги Ездры и Неемии — это разрозненный ворох сюжетов и других материалов, которые цитируют храмовые записи (см. Неемия 7:5-73; 12:22-23) и эдикт Кира как по-еврейски (см. Ездра 1:2-4), так и по-арамейски (см. Ездра 6:3-5). Приводятся и другие арамейские послания (см. Ездра 4:9-22; 5:7-17; 6:3-12; 7:12-26), а собственно история реформ Ездры включена отчасти в книгу Ездры (см. главы 7—10), а отчасти в книгу Неемии (см. 8:1 — 10:39). Некоторые материалы выглядят как отрывки из дневника самого Ездры (см. Ездра 7:27 - 8:34; 9:1-15), и такими же отрывками из дневника Неемии кажется значительная часть его книги (см. Неемия 1:1— 7:73 и частично главы 11—13).

Достаточно сложно определить взаимоотношения между Неемией и Ездрой. Согласно отрывку 7:7, Ездра приехал в Иерусалим в седьмой год правления Артаксеркса. Неемия же прибыл туда в двадцатый год царствования того же царя (см. Неемия 1:1), т.е. Ездра приехал в 458 г. до н.э., а Неемия в 445 г. В таком случае получается, что реформы Ездры закончились крахом, ведь Неемия, появившись в Иерусалиме, застал здесь все те же злоупотребления, с которыми пытался бороться Ездра. Другие факты еще больше усложняют дело. Например, Неемия начал строительство стен вокруг Иерусалима, однако Ездра 9:9 указывает, что к моменту его приезда стены уже стояли. Отметим также, что первосвященником в дни Неемии был Елиашив (см. Неемия 3:1), а при Ездре — его сын Иехонан (см. Ездра 10:6; Неемия 12:11,22). Предлагались различные способы преодоления этих противоречий. Одни ученые считают, что Ездра приехал в царствование Артаксеркса II, в 398 г. до н.э., т.е. намного позднее, чем Неемия; другие подчеркивают, что в какой-то момент Неемия и Ездра работали вместе (см. Неемия 8:9; 12:26,36), а потому считают, что Ездра приехал в Иерусалим не в седьмой, а в тридцать седьмой год правления Артаксеркса (428 г. до н.э.). У всех трех версий — 458, 428 и 398 гг. до н.э. — имеются свои сторонники, и выбрать какую-то нелегко. В изложении по-

литики этих двух человек мы исходили из предположения, что Неемия начал свою деятельность немного раньше Ездры.

Возможно, путаница объясняется неорганизованной подачей материала в этих книгах. Если вчитаться в них, мы обнаружим, что они не столько излагают историю Ездры и Неемии, сколько предоставляют материал для позднейшего историка, который пожелал бы отредактировать его и придать ему окончательный вид. Первые шесть глав Ездры еще довольно связны, но между их текстом и содержанием седьмой главы есть временной скачок как минимум в шестьдесят лет. Далее, часть книги Ездры написана по-еврейски, а часть по-арамейски, отчего усиливается впечатление, что это собрание заметок, а не отшлифованное повествование. Если мы верно понимаем структуру книг Ездры и Неемии, то мы вправе предположить, что 1-я и 2-я книги Паралипоменон написаны еще во время изгнания, а прочий материал собран каким-либо позднейшим автором, возможно, последователем Хрониста, чтобы продолжить историю вплоть до своих дней. Но полной уверенности у нас нет, поскольку данный период очень мало известен. От этого историческая ценность книг Неемии и Ездры ничуть не уменьшается, ведь они и в самом деле содержат весьма важную и ценную информацию об описываемом в них времени.

Изгнанники в Египте

В эту эпоху Господа чтили не только в еврейской общине в Иерусалиме. Мы уже отмечали, что самаритяне причисляли и себя к народу Израиля, а ряд арамейских документов, найденных на острове Элефантин возле Асвана на реке Нил, позволяет нам заглянуть в жизнь еще одной еврейской общины, существовавшей во времена Ездры и Неемии.

В эпоху, когда были написаны эти документы, Египет входил в Персидскую империю, и речь идет о евреях военного поселения, очевидно, охранявшего южные границы Египта и торговый пост Сиену, где купцы с юга встречали корабли египетских торговцев, спускавшиеся по Нилу. Вероятно, евреи поселились в этих местах задолго до того, как персидский царь Камбиз завоевал Египет (525 г. до н.э.). Они были воинами, а не (вопреки мнению некоторых исследователей) группой религиозных диссидентов, покинувших Иерусалим в знак протеста против реформ Иосии (621 г. до н.э.). Не были они и евреями, ушедшими в Египет вместе с Иеремией после падения Иерусалима в 586 г. до н.э.

В это собрание вошли разные документы, в том числе свидетельства о приобретении недвижимости, брачные контракты и другие юридические бумаги, но интереснее всего оказались свидетельства о религиозной практике этой группы. Из них следует, что иудаизм, который исповедовали воины египетского гарнизона, существенно отличался от

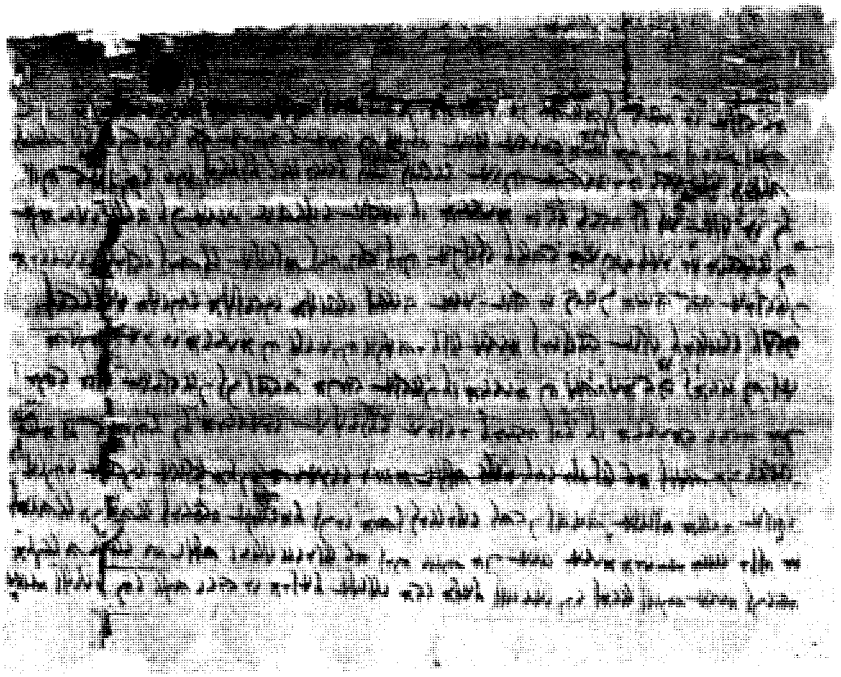


Рис. 74. Это папирусное послание написано евреями, жившими в Элефантине в Южном Египте недалеко от Асвана. Здесь упомянут Санаваллат, правивший Самарией во времена Неемии. Документы, найденные в Элефантине, показывают, что жившие там евреи продолжали чтить Яхве.

современной им проповеди Неемии и Ездры в Иерусалиме.

• Хотя Второзаконие настаивает на том, что жертвы должны приноситься только в Иерусалиме, в Элефантине построили еврейское святилище, в котором и совершали жертвоприношения. Неизвестно, принадлежали ли священники этого храма к колену левитов, нет даже доказательств, что они знали Тору. После того как в 410 г. их храм был разрушен, правители Иудеи и Самарии советовали ограничить священнодействия хлебами предложения и курениями. По-видимому, тем самым подчеркивалось превосходство иерусалимского храма перед элефантинским, но, возможно, учитывалось также отвращение египтян к жертвоприношениям животных. Вероятно, закон о едином святилище применялся

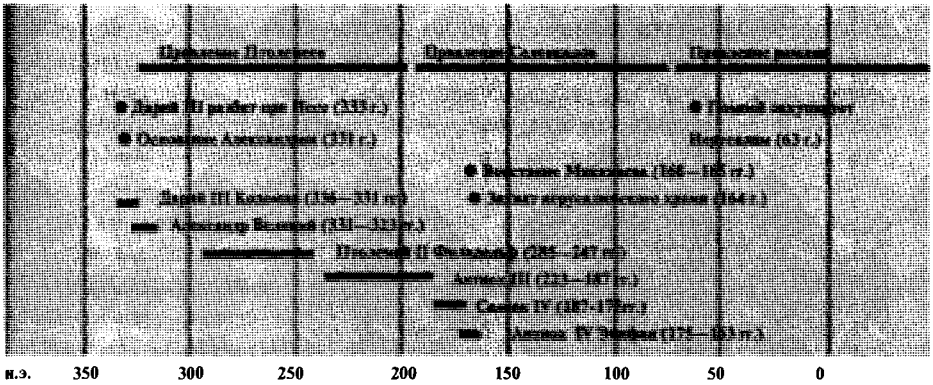
только к Палестине, или же евреи Элефантины покинули родину до реформ Езекии и Иосии — ***мы попросту*** этого не знаем. Некоторые ученые полагают, что Исайя (см. 19:19) подразумевает этот храм, когда говорит: «Будет некогда алтарь Яхве в земле Египетской и каменный столп Господу на рубежах египетских». Об этом храме известно очень мало, кроме того, что он действительно имел каменные столбы, пять проходов из резного камня и свод из кедра. Евреи Элефантины отнюдь не считали неправильным обзавестись собственным святилищем за пределами Иерусалима. Когда их храм был разрушен, они просили и еврейских вождей в Иерусалиме, и враждебных Неемии жителей Самарии оказать им помощь в восстановлении святилища.

• Хотя храм в Элефантине был посвящен Яхве (здесь его называли Яхо), другим божествам также уделялось в нем место. Некоторые ученые считают, что богов и богинь было пятеро, и каждому посвящались особые ворота храма, другие насчитывают лишь двух или трех богов, в числе которых, разумеется, Яхо. Другие упоминаемые в тексте божества, несомненно, принадлежат ханаанской традиции. На всем протяжении истории обоих царств традиционные ханаанские обряды сохранялись в Израиле и Иудее вопреки всем обличениям пророков. О привычности такого синкретизма говорят и египетские изгнанники, заявившие Иеремии, что они поклоняются Царице неба, «как мы делали, мы и отцы наши... в городах Иудеи и на улицах Иерусалима» (Иеремия 44:17).

• Один из наиболее интересных документов — так называемый «Пасхальный папирус». Он датируется 419 г. до н.э. и содержит эдикт Дария, регулирующий празднование Пасхи. Очевидно, в более ранние времена Пасха не соблюдалась с такой четкостью, как в позднем иудаизме. Этот текст сам по себе достаточно необычен, хоть и принадлежит к той же категории эдиктов, что и цитируемые Ездрой и Неемией; в них также имеются указания относительно отправления различных религиозных обрядов иудаизма.

Было бы соблазнительно как-то связать эти документы и ветхозаветный рассказ. Например, в них упоминаются люди по имени Ананий, Иехонан, Санаваллат, которые присутствуют также в повествовании Неемии и Ездры. Однако нет полной уверенности в том, что речь идет об одних и тех же личностях. Из этих текстов можно сделать лишь один безусловный вывод: некоторые люди в те времена верили, что можно быть правоверным евреем, не соблюдая жестких правил, установленных в Иерусалиме. Эта традиция внутри иудаизма сыграет очень важную роль в ближайшие несколько столетий во многих областях Средиземноморья, в том числе и в Египте.

8 Новый век



Исторические книги еврейской Библии заканчивают свое повествование временами Неемии и Ездры, ничего не сообщая о дальнейших событиях. Однако на самом деле Ветхий Завет охватывает более продолжительный период времени, ведь жизнь в Иудее продолжалась, и меняющиеся ситуации и настроения позднейших эпох нашли отражение еще в нескольких сочинениях. Нам мало известно о подробностях повседневной жизни в Иудее в следующие семьдесят или восемьдесят лет после сочинения Ездры. Община, основанная им на двойном принципе религиозной и расовой исключительности, по видимому, продолжала жить согласно этому уложению; Иудея оставалась персидской провинцией, но получила разрешение чеканить собственную монету, а также другие привилегии, каких никогда не имела община в Самарии. В этот период расхождения между Иеру

салимом и Самарией каждый палестинский народ вынужден был пойти своим путем.

Читая древние предания об Аврааме, Сарре и их потомках, жители Самарии видели в них рассказ о собственных предках. Они чтили открывавшегося в этих преданиях Господа с тем же пылом, что и поселенцы в Иерусалиме. И все же, хотя самаряне по прежнему считали себя неотъемлемой частью великого национального и духовного движения, о котором гласит традиция еврейского народа, им больше не позволяли совершать паломничество в иерусалимский храм. Поразительная ирония истории! На самых ранних этапах возникновения Израиля как нации каждый человек, готовый принять идеологию эгалитарного общества, основанного на поклонении Яхве, мог войти в этот народ как его полноправный член. В конце же ветхозаветной истории мы видим, как узколобая этническая политика Ездры исключает из Израиля даже тех, кто, несомненно, состоял в ближайшем родстве с вернувшими изгнанниками, заново осваивавшими земли Иудеи.

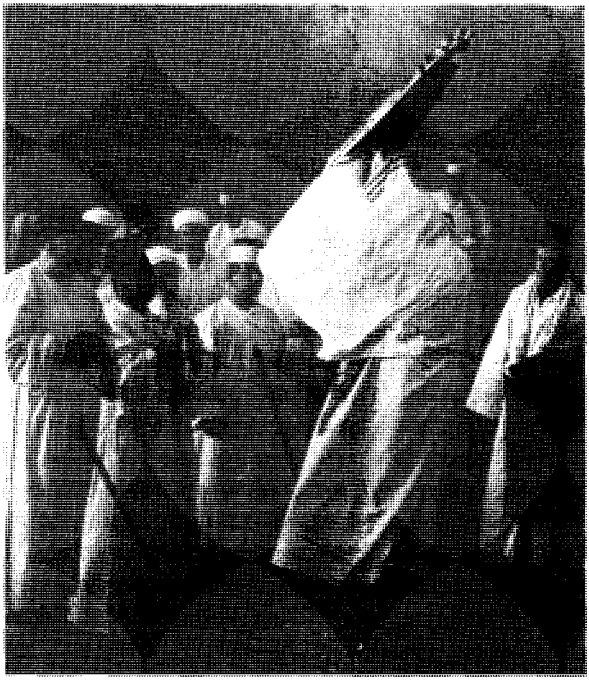


Рис. 75. Первосвященник маленькой общины самарян, все еще живущих в современном Израиле. Происхождение самарян восходит по меньшей мере к Санаваллату и Товию, жившим во времена Неемии, а возможно, и к тому этнически смешанному населению, которое пережило завоевание Самарии и северного царства ассирийцами. Хотя иудеи не признавали самарян, те всегда считали себя равноправными наследниками ветхозаветных традиций.

Естественно, самарянам пришлось переоценить свою национальную принадлежность с учетом изменившихся обстоятельств и создать собственную культуру и верования. Не совсем ясно, являются «самаряне» Нового Завета прямыми потомками народа, возглавляемого Товией и Санаваллатом или же это некая новая секта, возникшая незадолго до христианской эры.

В любом случае в 333 г. до н.э. самаряне получили шанс установить национальное самоопределение. В этом году персидский царь Дарий III Кодоман потерпел поражение в битве при Иссе на северо западе Сирии. Победителем был молодой, упоенный славой герой Македонии Александр Великий. Одолев основные силы персов, Александр двинулся на Египет, и тут самаряне увидели шанс укрепить национальную независимость, перейдя на сторону греков. В результате им было позволено построить собственный храм на горе Гаризим. Однако поманившая их автономия тут же оказалась уничтоженной — самаряне по неизвестной причине восстали против новых господ, и их город был превращен в военную колонию греков.

Новая империя

Александр не встретил препятствий на своем пути. Египет не оказал сопротивления, и в 331 г. до н.э. македонец уже строил новый город в дельте Нила, Александрию, сыгравшую существенную роль в истории не только Египта, но и еврейского народа, расселившегося по различным областям Средиземноморья. Позднее Александрия стала одним из главных центров раннего христианства. Основание подобного рода новых городов было частью стратегии Александра, поскольку этот завоеватель ставил себе не только политические задачи: он стремился распространить во всем мире греческий язык и греческую культуру. В этом предприятии ему сопутствовал успех: хотя империя Александра Великого не выжила в качестве государственного образования, созданный им культурный мир, насквозь пропитанный греческим влиянием (мир эллинизма), просуществовал почти 1000 лет. Сам Александр умер молодым от болезни (323 г. до н.э.), но к тому времени его империя простиралась от Греции на западе до Индии на востоке. В целом виде она не сохранилась; после долгих распрей между полководцами Александра Иудея перешла под власть Птолемея, ставшего родо

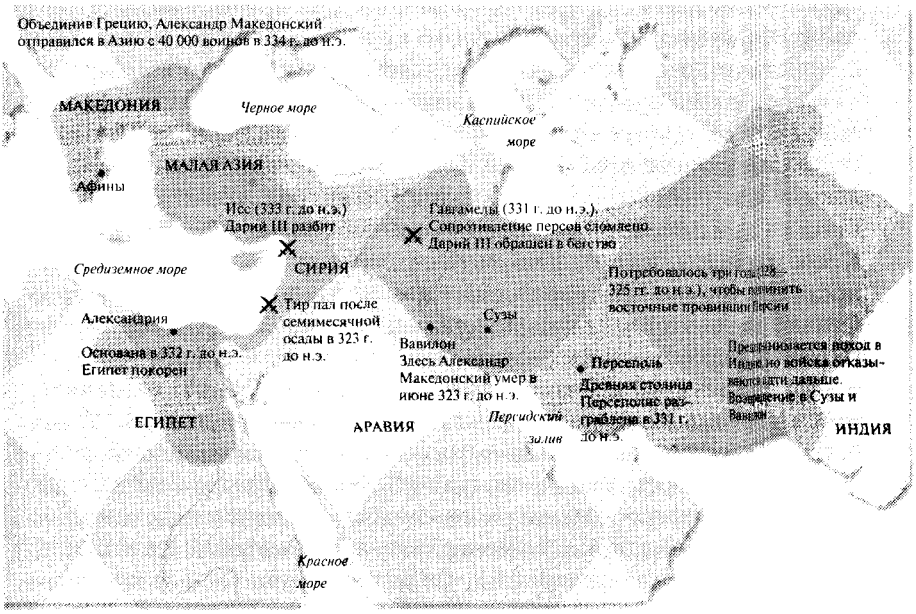
Рис.76. Империя, созданная в результате завоеваний Александра Великого в IV веке до н.э., включала и Иудею. В последующие столетия на все Восточное Средиземноморье распространилось влияние эллинизма — культуры, основанной на греческом языке.

начальником новой династии египетских царей. С 320 по 198 г. до н.э. евреи находились под властью эллинистических правителей Египта Птоломеев. Их политика по отношению к завоеванным народам практически не отличалась от персидской, в основе ее лежал чисто прагматический подход, желание действовать в интересах и самих правителей, и их подданных. Правда, существуют свидетельства, что Птолемей I принуждал евреев перебраться в Александрию, где ощущался недостаток населения. Однако многие переселились туда вполне добровольно, и вскоре в новом египетском городе процветала большая еврейская коммуна. В этот период иерусалимские священники постоянно сотрудничали с Птолемеями и даже выступали в качестве их агентов по сбору налогов и поддержанию общественного порядка.

С точки зрения культуры, это было время больших перемен, поскольку еврейскому народу пришлось принять совершенно отличный от прежнего образ жизни. По видимому, в основе сочетания традиционной греческой культуры с греческими обычаями лежали чисто прагматические соображения. В частности, греческий язык стал основным посредником и в коммерции, и в дипломатии, он получил широкое распространение как в самой Палестине, так и в среде евреев рассеяния. Хотя в Иудее продолжали говорить на арамейском языке, сюда также проникал греческий, а древнееврейский окончательно вышел из повседневного употребления. Разумеется, еврейский был языком Писания (за исключением двух трех глав в наиболее поздних книгах, которые были написаны на арамейском). Именно этот культурный слом породил потребность в переводе еврейской Библии на греческий язык. Тогда то и была создана Септуагинта. Послание к Аристею рассказывает, как был осуществлен этот труд:"якобы египетские евреи убедили царя Птолемея II Филадельфа финансировать этот проект. Хотя многие подробности этой истории, несомненно, выдуманы, вполне вероятно, что само предприятие могло пользоваться государственной поддержкой, поскольку Птолемей II покровительствовал со

хранению традиционных культур и способствовал созданию огромной Александрийской библиотеки. Предание сообщает также, что Птолемей выписал из Иерусалима семьдесят мужей, владевших и греческим, и древнееврейским языками, запер каждого из них в отдельную келью, и так, поодиночке, они создавали свои версии перевода. Когда же труд был окончен, ко всеобщему изумлению выяснилось, что всесемьдесят толковников не только передали одни и те же идеи, но и выразили их одними и теми же греческими словами. Это произвело на Птолемея такое впечатление, что он уверился в божественном происхождении и самого оригинала, и греческого перевода. На самом деле процесс перевода Писания на греческий язык происходил не столь организованно, хотя едва ли можно преувеличить роль Септуагинты. Существование этого перевода имело далеко идущие последствия не только для распространения иудаизма в средиземноморском регионе, но и для жизни ранних христиан, принявших его в качестве своей Библии.

Рис. 77. Греческая империя.


Объединив Грецию, Александр Македонский отправился в Азию с 40 000 воинов в 334 г. до н.э.
МАКЕДОНИЯ
Черное море
Каспийское море
МАЛАЯ АЗИЯ
Афины
Исс (333 г. до н.э.) Дарий III разбит
Гавгамелы (331 г. до н.э.). Сопротивление персов сломлено. Дарий III обращен в бегство
Средиземное море
СИРИЯ
Потребовалось три года (328–325 гг. до н.э.), чтобы покорить восточные провинции Персии
Тир пал после семимесячной осады в 323 г. до н.э.
Александрия
Основана в 332 г. до н.э. Египет покорен
Сузы
Вавилон
Здесь Александр Македонский умер в июне 323 г. до н.э.
Персеполь
Древняя столица Персеполис разграблена в 331 г. до н.э.
Предполагается поход в Индию, но войска отказываются идти дальше. Возвращение в Сузы и Вавилон
ЕГИПЕТ
АРАВИЯ
Персидский зал.
ИНДИЯ
Красное море

Евреи и греки

Когда Александр умер, Птолемей оказался не единственным правителем, имевшим виды на Иудею. Селевк в Антиохии (Северная Сирия) был недоволен тем, что Иудея и Ливан отходят Египту, и на всем протяжении III века до н.э. их преемники боролись за власть над этой территорией. По большей части борьба велась в области дипломатии и сводилась к попыткам как то перехитрить друг друга, однако несколько раз дело доходило до вооруженного столкновения. Вопрос был окончательно решен в 198 г. до н.э.: Антиох III из династии Селевкидов в битве при Панеоне победил Скопа, полководца Птолемея V.

Иерусалимские вожди приветствовали Антиоха. Некоторые из них, в особенности первосвященник Симон и члены семьи Товиадов, активно содействовали ему в борьбе против Птолемеев. Селевкиды отблагодарили евреев своим благоволением: Антиох не только снизил им налоги, но и внес щедрую лепту на восстановление иерусалимского храма, и официально подтвердил право иудеев жить в соответствии со своими законами и обычаями. Благодаря этим уступкам традиционные еврейские ценности могли благополучно сосуществовать с эллинистической культурой, взаимно обогащая друг друга. К несчастью, в своих отношениях с Римом Антиох не проявил той же рассудительности. Сперва он распространил свою власть на юг, за пределы Сирии, а потом попытался присоединить к своему царству и западные территории, но уж этого римляне терпеть не стали. В 190 г. до н.э. Антиох потерпел поражение в морской и сухопутной битве при Магнесии, недалеко от Эфеса, и был принужден подписать крайне огорчительный для него мирный договор, лишивший его всех земель в Малой Азии. Кроме унижения, Антиох испытывал теперь и финансовые трудности, поскольку именно эта территория была богатейшей частью империи Селевкидов, и, утратив ее, царь оказался на гране банкротства. Спустя год после подписания договора с римлянами Антиох погиб при попытке ограбить храм в Эламе. В древности храмы часто являлись также банками, где люди могли хранить свои деньги и ценности. Таким был и храм в Иерусалиме. Сам Антиох не покушался на него, и в первую половину царствования его сына Селевка IV ничего не изменилось. Однако вскоре в Иерусалиме начались распри между знатнейшими семействами, потребовавшие вооруженного вмешательства, и, воспользовавшись этой оказией, Селевк поручил своему казначею

Гелиодору ограбить храм. Эта попытка оказалась неудачной (см. 2 Маккавеев 3), зато Селевкиды убедились в наличии немалых ценностей в Иерусалиме, а постоянно нагнетавшиеся междоусобицы среди правящей верхушки Иудеи заставляли царей внимательно присматриваться к событиям в этом регионе их владений.

Нарастающее напряжение

Раздоры в иудейском обществе начались задолго до того, как Селевкиды овладели Иудеей. Два наиболее влиятельных рода — Товиады и Ониады — представляли, соответственно, традиционалистскую еврейскую ортодоксию и партию, готовую принять и поощрять новую эллинистическую культуру. Борьба за власть между этими двумя группировками достигла кульминации после убийства Селевка IV и воцарения Антиоха IV Эпифана. Один из членов семейства Ониадов по имени Иасон дал Антиоху взятку за то, чтобы он помог ему получить место верховного первосвященника Иерусалима вместо его брата Ониаса. Антиоха это устраивало, поскольку Иасон был не меньшим приверженцем эллинизации, чем сам Антиох, и с его назначением начинал действовать план по преобразованию Иерусалима в греческий город. Вскоре даже священники в храме стали сворачивать богослужение, чтобы поспеть в гимнасий (см. 2 Маккавеев 4:13 15). Греки занимались спортом обнаженными, и евреи, смущаясь, пытались порой скрыть то обстоятельство, что они подверглись обрезанию (см. 1 Маккавеев 1:10 15; 2 Маккавеев 4:7 17). Для тех, кто пытался хранить верность отеческим обычаям, все это было неприемлемо. Впрочем, вскоре Иасон получил отставку, его сменил Менелай, представитель Товиадов, предложивший Антиоху более крупную взятку. Естественно, это лишь разожгло страсти, бушевавшие в религиозных кругах Иерусалима (см. 2 Маккавеев 4:23 50).

Тем временем Антиох переключил свое внимание на Египет. Египетский царь Птолемей VI был еще мальчиком, и Антиох с легкостью разбил его войска (см. 1 Маккавеев 1:16 19). На обратном пути в Сирию Антиох, отчаянно нуждавшийся в деньгах, заехал в Иерусалим и ограбил храм. Вскоре он вновь отправился походом на юг и весной 168 г. до н.э. возвратился в Египет. Однако на этот раз его уже поджидали римляне, которые быстро разделались с завоевателем. До Иерусалима донесся слух, что Антиох погиб. Иасон воспользовался этой возможностью и попытался свергнуть Менелая. На самом деле Антиох

был жив и находился отнюдь не в самом благодушном настроении: римляне унизили его, и он не собирался выпускать из своих рук Иудею. Явившись в Иерусалим, он конфисковал все сокровища, еще остававшиеся в храме, причем Менелай помогал в этом царю (см. 2 Маккавеев 5:1 20). На этот раз Антиох учинил в Иерусалиме резню и сильно разрушил город, а часть его обитателей увел в рабство (см. 2 Маккавеев 5:11 14). Однако этим дело не ограничилось: Антиох ввел драконовы меры для ограничения (если не полного устранения) традиционных обрядов еврейской веры. Были запрещены обрезание, соблюдение субботнего дня и чтение Торы, а вскоре Антиох уже требовал, чтобы в храмовый ритуал было включено поклонение греческому богу Зевсу. Ко всему этому он добавил новое оскорбление, открыв двери храма для всего населения страны, включая тех, кто отнюдь не принадлежал к еврейскому народу (см. 1 Маккавеев 1:41 50; 2 Маккавеев 6:1 6). Так Антиох перешел к политике насильственной эллинизации, стремясь объединить всех своих подданных греческой религией и греческим образом жизни.

Национальная гордость и религиозный пыл

Не вполне ясны причины, побудившие Антиоха уничтожать все специфические еврейские обычаи. Подобная попытка предпринималась тысячелетием ранее, когда фараон Ахенатон попытался запретить в Египте поклонение всем богам, кроме Атона и себя самого. Народы, верившие во множество богов, не видели причин избавляться от кого либо из этого многочисленного и разнобразного племени. Отчасти на Антиоха повлияло преувеличенное самомнение, возможно, он вообразил себя земным воплощением Зевса. Эпитет «Эпифан» буквально означает «Явление бога», хотя некоторые авторы преднамеренно искажали царское прозвище, заменяя его на «Эпиман» — «безумец». И та и другая версии причин его поведения вполне вероятны, хотя не похоже, чтобы этот царь был охвачен великой религиозной мечтой, побуждавшей его самого притязать на божественность. Антиох отнюдь не был великим стратегом, он спонтанно реагировал на любое событие, и сиюминутные задачи интересовали его гораздо больше, нежели долгосрочная перспектива. В тот момент он был разорен, в его царстве не было стабильности, а еврейские лидеры, те же Менелай и Иасон, охотно способствовали всем крайностям насильственной эллинизации.

Вероятно, действия Антиоха имели несколько причин, которые мы найдем в совокупности современных ему факторов. Само по себе вли

Рис. 78. Антиох IV Эпифан, правитель империи Селевкидов, под властью которой находилась Иудея, попытался уничтожить все особенности еврейской веры и образа жизни, но столкнулся с ожесточенным сопротивлением. Селевкиды хотели превратить Иерусалим в греческий город, однако евреи отважно боролись за сохранение своего закона.

Рис. 78. Антиох IV Эпифан, правитель империи Селевкидов, под властью которой находилась Иудея, попытался уничтожить все особенности еврейской веры и образа жизни, но столкнулся с ожесточенным сопротивлением. Селевкиды хотели превратить Иерусалим в греческий город, однако евреи отважно боролись за сохранение своего закона.

яние эллинизма никак не отразилось на традиционных иудейских ценностях, и более столетия население Иудеи благополучно вписывалось в эту культурную ситуацию, как и другие евреи, расселившиеся в городах на побережье Средиземного моря. Однако методы, примененные Антиохом в Палестине, вызвали более сильное сопротивление, чем он мог ожидать. Евреи сопротивлялись со всей страстью фанатиков, и их негодование еще больше усилилось, когда Антиох потребовал, чтобы в жертву Зевсу приносили свиней — нечистых животных, по понятиям евреев. 25 кислева 167 г. до н.э. Антиох вызвал величайшее возмущение народа, заменив в храме алтарь для повседневных жертвоприношений алтарем Зевса, на котором закалывали свиней. Одновременно он разослал приказ по всей стране, чтобы в общинах на местах совершались такие же жертвоприношения. Хотя кое кто поддерживал новшества, подавляющее большинство народа не желало принимать участие в подобных обрядах (см. 2 Маккавеев 6:7 31). Их решимости не уступала жестокость воинов Антиоха. Вот лишь один пример: солдаты заживо ободрали и сожгли целую семью, отказавшуюся подчиниться насильственной эллинизации (см. 2 Маккавеев 7).

Пассивное сопротивление, несомненно, имеет моральную ценность, но оно не приносит плодов. Евреи скоро перешли к вооруженному сопротивлению. Оно началось в деревне Модеин, возле Лидды. Священник по имени Маттафия получил приказ совершить жертвоприношение на греческом алтаре. Он отказался, и вместо него вызвался другой человек. Маттафия убил и его, и царского офицера, отдавшего этот приказ (см. 1 Маккавеев 2:1 26). С этого началось величайшее революционное движение в истории Иудее. Маттафия вместе с родными бежал в горы, и там под руководством одного из его пяти сыновей, Иуды, началась настоящая партизанская война. Иуда носил прозвище Молот (Маккаби), и по нему все восстание получило название Маккавейской войны. Еще один особо омерзительный актжесто

кости со стороны царских солдат побудил и другие группы населения присоединиться к восстанию. Вообще то иудеи крайне неохотно принимали участие в вооруженных столкновениях. Одна крупная ультрарелигиозная группировка (хасиды) попыталась уклониться от участия в конфликте, удалившись в иудейскую пустыню. Армия Селевкидов последовала за ними и вызвала их на бой в субботу. Хасиды отказались, поскольку должны были соблюдать день покоя (см. 1 Маккавеев 2:29 38). Тогда солдаты Антиоха хладнокровно перерезали их всех, и стало ясно, что пассивное сопротивление бесполезно. Кроме того, не оставалось сомнений, что если и другие евреи будут с тем же ригоризмом соблюдать все предписания закона, то скоро на свете не останется ни одного еврея. Итак, Маккавеи приняли решение, что, если понадобится, они нарушат закон и будут сражаться в субботу (см. 1 Маккавеев 2:39 41). Реалистичная политика Маккавеев привлекла к ним множество сторонников, в том числе и хасидов. Под руководством отважного Иуды повстанцы добились замечательных успехов, и вскоре Антиох, не выдержав их натиска, был вынужден пересмотреть свои планы (см. 2 Маккавеев 11:27 33). Еврейский закон был восстановлен в правах как основа еврейского общества, храм был очищен и заново освящен 25 кислева 164 г. до н.э. — ровно через три года после того, как он был осквернен (см. 1 Маккавеев 4:36 59; 2 Маккавеев 10:5 8). Был введен особый праздник, Ханука (отмечаемый и по сей день), чтобы увековечить это событие. Хасиды были счастливы — они получили свободу исповедовать свою религию и жить в соответствии со своими обычаями. Однако семейство Иуды (асмонеи) мечтало о большем: неполноценная победа дала им лишь пригубить власть, но вскоре они уже постарались свергнуть Селевкидов и превратиться в династию, правящую Иудеей. Под руководством асмонеев Иудея сохраняла политическую независимость вплоть до 63 г. до н.э., когда римский полководец Помпей завоевал Иерусалим. В этот период продолжались сложные междоусобные раздоры между различными фракциями внутри верхушки иудейского общества, причем некоторые асмонеи готовы были поддержать как раз то, против чего боролся Иуда и его братья. Асмонеи быстро утратили поддержку хасидов, но хасиды в результате этой борьбы прекратили свое существование в качестве особой религиозной секты. Часть из них сочла.коррупцию и эллинистическую политику царей из династии асмонеев невыносимыми и удалилась в Иудейскую пустыню, как прежде, во времена Антиоха (вероятно,

именно отсюда возникла впоследствии община ессеев в Кумране на берегу Мертвого моря). Другие хасиды не заходили так далеко, но организовали оппозицию внутри еврейского общества. Многие ученые полагают, что с ними было связано движение фарисеев, укрепившееся в последние столетия перед Рождеством Христовым. Асмонеи часто поддерживали другую религиозную группировку, также упоминаемую в Новом Завете, — саддукеев, хотя эти последние, по видимому, были прародителями антиримского движения зилотов, возникшего в Палестине в I веке н.э.

Сохранение веры

На всем протяжении этого периода, а тем более в следующие столетия главной проблемой для жителей Иудеи было сохранить свои исконные верования, принимая при этом активное участие в жизни постоянно меняющегося мира. В эпоху Ездры казалось, что восстанавливаемое еврейское государство сможет существовать под благосклонной властью Персии. Появление на мировой арене греков не внесло изменений в эту картину, но при этом открылась гораздо более широкая мировая перспектива. Многие евреи с удовольствием занялись экспериментами, пытаясь выяснить, до какой степени можно менять традиционный уклад, с тем чтобы войти в новую эллинистическую культуру, не утратив связи со своими корнями. Это был рискованный эксперимент, и в особенности о его опасностях предупреждают три книги, написанные в этот период: Есфирь, Юдифь и Товит.

Есфирь входит в еврейскую Библию, а Юдифь и Товит были включены только в Септуагинту; помимо этого Септуагинта содержала дополнения к книге Есфирь, не обнаруживаемые в еврейской Библии. С литературоведческой точки зрения, все три сочинения принадлежат к одному жанру исторического романа: отражая подлинное мировоззре ние описываемой эпохи, они вовсе не претендуют на историческую достоверность.

Есфирь

Сюжет книги Есфирь разворачивается в Сузах, столице Персидского царства, в те годы, когда многие евреи начали возвращаться из вавилонского плена. Есфирь — еврейка, ставшая женой персидского царя

Ксеркса (486—465 гг. до н.э.). Она узнала, что Аман, советник царя, задумал истребить всех евреев. Пустив в ход и хитрость, и свое очарование, Есфирь сумела обратить гнев своего супруга (не подозревавшего ранее, что она еврейка) против Амана, и злодей был казнен, а Мордехай, родич Есфири, занял его место при дворе. Эта книга, несомненно, принадлежит к числу поздних сочинений и потому помещена в заключительном разделе еврейской Библии (Письмена). Ее идеология была уместна как в последние годы персидского владычества, так и в начале греческого господства, поскольку она поднимает вопрос, насущный для обеих этих эпох: насколько важно сохранять чув

Книга Даниила и кризис Маккавеев

1-я и 2-я книги Маккавеев содержат рассказ о трудных временах борьбы еврейского народа. Эти книги первоначально не входили в еврейскую Библию, они были включены в христианский Ветхий Завет через посредство Септуагинты. Тем не менее одна книга Ветхого Завета обнаруживает знакомство с этим текстом — книга Даниила.

Это сложное, запутанное сочинение, даже скорее две отдельные книги, поскольку в первом разделе мы видим множество рассказов о молодом еврее по имени Даниил, которому, как и его друзьям, пришлось во время вавилонского пленения столкнуться с религиозными гонениями (см. Даниил, главы 1—6). Затем характер повествования внезапно меняется, и реалистичный рассказ о живых людях, находящихся во вполне жизненных ситуациях, вытесняется фантастическими видениями. Перед нами проходит ряд мифологических животных, а в дополнение мы получаем сложные хронологические вычисления, привязывающие сообщения других ветхозаветных текстов к правлению тех или иных (известных только по имени) царей (см. Даниил, главы 7—12). Помимо этого разрыва в содержании книга Даниила обнаруживает и стилистическую непоследовательность. Она написана на двух языках, причем это деление не совпадает с делением по содержанию: тексты 1:1 — 2:4 и 8:1 — 12:13 написаны на еврейском языке, а 2:4 — 7:28 на арамейском. Кроме того, в лексике книги Даниила обнаруживается много заимствований из персидского языка и даже из греческого.

Так какой же смысл имеет эта книга и зачем она написана? Вопросы тесно взаимосвязаны, поскольку мы должны датировать это сочинение в зависимости от того, как мы его интерпретируем. Итак, попробуем более подробно рассмотреть два аспекта этого текста.

ство принадлежности к еврейству даже под властью благожелательных к евреям господ. Как покажет ход истории, гораздо легче поддерживать в себе религиозный пыл и цепляться за религиозный ритуал в пору гонений, когда что то угрожает национальной идентичности. Книга Есфирь была призвана напомнить, что нельзя доверять даже расположенным к евреям властителям, поскольку в любой момент это отношение может радикально измениться. Необходимо всегда сохранять бдительность и верить, что лишь один Господь может сберечь Свой народ. Как ни парадоксально, в еврейской версии книги Есфирь Бог даже не упомянут, хотя внутренняя логика рассказа явно

Рассказы о Данииле и его друзьях

Этот раздел книги Даниила принадлежит к числу наиболее известных глав Библии. Здесь описываются приключения молодого еврея по имени Даниил, уведенного в плен после нападения Навуходоносора на Иерусалим (неизвестного по другим источникам) в 605 г. до н.э. Даниил остается в плену по крайней мере вплоть до победы Кира в 539 г. до н.э. (см. 6:28), и почему то ему и его товарищам была оказана особая милость: они получили воспитание при царском дворе. Однако отсюда возникли и осложнения: от них требовали, чтобы они принимали пищу, запрещенную еврейской традицией (1:3 17), а также чтобы они поклонялись возведенному Навуходоносором огромному идолу. Но для Даниила и его друзей эти требования оказались несовместимыми с предписаниями их веры, и в наказание все четверо — Даниил, Седрах, Мисах и Авденаго — были брошены в печь. Когда же они были чудом спасены от смерти, даже Навуходоносор признал великую силу их Бога (см. 3:1 30). Позднее Даниил оказался в сходной ситуации уже при царе Дарий — его бросили в яму ко львам за то, что он чтил лишь своего Бога. И вновь он был избавлен чудом, а Дарий волей неволей преклонился перед властью Бога Израиля (см. 6:1 28).

В еврейской литературе не только в Библии можно найти много других историй о Данииле: три существенных дополнения к этой книге имеются в греческой версии, но не в еврейской Библии. Молитва Азарии (или Песнь трех евреев) представляет собой поэтическое прославление избавления от смерти в печи, полученного тремя друзьями Даниила, и включает подробное описание их молитв. Есть также рассказ о Беле и Драконе, в котором Даниил в царствование Кира разоблачает обман жрецов идола, называемого Бел, а затем делает так, что священный змей попросту лопается — и за это он опять же попадает в яму со львами. Даниила в яме кормит пророк Аввакум, специально посланный Богом ему на помощь, а затем, чудом ускольз

подразумевает, что народ был спасен благодаря постоянному попечению Господа. В приложениях, имеющихся в греческой версии этой повести, есть и особые рассуждения о Боге, усиливается функция снов и видений, а также молитв Мордехая и Есфири, способствовавших избавлению народа.

Юдифь

Действие книги Юдифь происходит в Иудее после возвращения из вавилонского плена. Она описывает сопротивление жителей города Ветилуя иноземному полководцу Олоферну. Детали этой истории ка-

нув от неминуемой смерти, Даниил вынуждает царя подтвердить верховенство Бога Израиля. Третье дополнение — история Сусанны и старцев — появляется в конце греческого текста, хотя хронологически оно было бы уместнее в начале: здесь изображено детство Даниила, с самого рождения наделенного особой мудростью и духовным прозрением. Благодаря своевременному вмешательству Даниила удается предотвратить казнь Сусанны, ложно обвиненной старцами в прелюбодеянии.

Кроме информации, содержащейся в самой книге Даниила, мы ничего не знаем об этом персонаже. Высказывалось предположение, что это некая легендарная фигура древности, возможно, тот самый Даниил, который упоминается в книге Иезекииля 14:14 и чьи подвиги описаны также в текстах из Угарита. Но надо помнить, что рассказ о Данииле подается не как историческое повествование, а как моралистическое изложение опыта, выпавшего на долю евреев не только в пору вавилонского пленения и персидского владычества, но и в эллинистический период. В этих историях подчеркивается, что преданность исконным традициям Израиля в конце концов принесет спасение, а враги Израиля поплатятся и сами испытают судьбу, уготованную гонимым ими людям. Здесь также выделяется тема жестоких преследований, которые придется перенести, прежде чем наступит избавление. Эта подробность в сочетании с историческими аллюзиями второй части книги наводит на мысль, что предания более раннего поколения могли быть собраны воедино в пору насильственной эллинизации, проводившейся Антиохом IV, и эта книга должна была поощрить верующих непоколебимо соблюдать еврейский закон и обычаи.

Видение будущего

Два раздела книги скрепляются видением о четырех царствах. Навуходоносору приснился сон, который он не мог разгадать. Как это было принято у правителей Востока, царь послал за своими мудре

саются то ассирийцев, то персов, то вавилонян, но сюжет заключается в том, что Ветилуя оказывала упорное сопротивление под руководством отважной вдовы Юдифи, которая затем ослепила своей красотой Олоферна и, когда он напился, обезглавила его, а голову принесла старейшинам своего города.

В предисловии к своему переводу Библии на немецкий язык в 1534 г. Мартин Лютер предложил понимать эту историю как аллегорическое изображение «гарантированной Богом чудесной победы еврейского народа над всеми своими врагами в любые времена... Добродетельная и целомудренная вдова Юдифь — это еврейский народ, а Олоферн —

цами и потребовал истолковать видение (см. 2:1–13). Советникам не удалось объяснить сон, зато это смог сделать Даниил: он сказал, что у Навуходоносора было видение о четырех царствах, символизируемых четырьмя статуями. Царство самого Навуходоносора было золотым, а за ним должны было последовать еще три (см. 2:24–45). Четвертое окажется самым страшным, оно будет раздроблять и сокрушать (см. 2:40), но оно же окажется и самым слабым, ибо это «будет царство разделенное... частью крепкое, частью хрупкое» (2:41–42).

Это очень похоже на первое видение во второй части книги. Здесь четыре царства предстают в образе четырех животных: льва, медведя, леопарда и странного животного, отчасти напоминающего козу. И вновь четвертое царство оказы-

Рис. 79. Перс и мидийский аристократ, запечатленные на фризе, найденном в развалинах Персеполя. Второе и третье царство из апокалиптического видения в главе 7 книги Даниила отождествлялись с Мидийским и Персидским.

безбожный или антихристианский князь, каких мы знаем во все времена». Хотя называть эту повесть аллегорией будет, пожалуй, преувеличением, Лютер тем не менее вполне адекватно передал суть этой книги. Юдифь воплощает в себе все лучшее, что мы видели в героях и героинях еврейской Библии. Ее расправа над Олоферном поразительно напоминает события Исхода и поединок Давида с Голиафом (см. 1 Царств, главы 17), а личность Юдифи можно сопоставить с личностью Сары (см. Бытие, главы 12—17).

Эта книга могла быть сочинена в любой период, начиная с V века до н.э. Однако некоторые религиозные и политические аллюзии в ней

Рис. 80. В одном видении Даниилу предстал козел, мчащийся так быстро, что его копыта не касались земли, и с силой поражавший своего противника. Этот символ обозначает Александра Великого, чьи первоначальные завоевания были совершены с такой быстротой, что он мгновенно покорил Персидскую империю. Изображение греческой кавалерии на саркофаге Александра.

вается страшнее прежних. У него железные зубы, которыми оно сокрушит своих врагов, и множество рогов, вызывающих ужас. Эти рога дрались между собой, пока малый рог («в этом роге были глаза, как глаза человеческие, и уста, говорящие высокомерно» (7:8)) не исторг с корнем три прежних рога.

напоминают II век до н.э., поэтому именно к этому столетию ее и относят многие ученые.

Товит

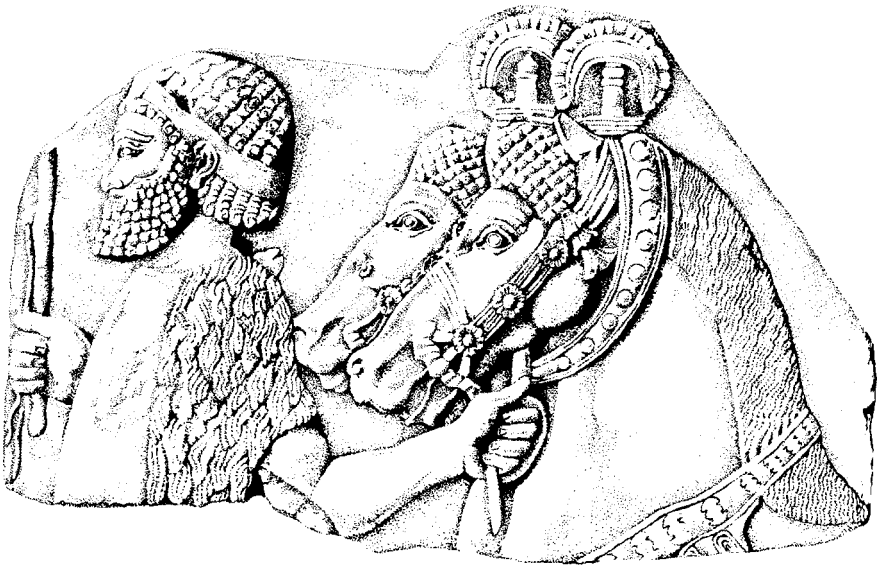
Действие книги Товита происходит в Ниневии во время правления ассирийского царя Салмансара (782—772 гг. до н.э.). Она состоит из двух взаимопересекающихся сюжетов. В первой части перед нами предстает Товит, человек, верный традиционным нормам еврейской духовности, хотя в его эпоху эти традиции утратили свою популярность. Товит позаботился о похоронах какого то еврея и постарался, чтобы все про

Точная идентификация этих царств — предмет самых жарких дебатов, какие только вызывает истолкование Ветхого Завета. Сама книга достаточно ясно указывает, что первое царство — это империя Навуходоносора (см. 2:37–38), и если начинать отсчет с нее, то значение и других символов становится понятным. Эпизод с Валтасаром относится еще к первой империи, поскольку он назван сыном Навуходоносора (см. 5:2). И тут является завоеватель другой расы, «Дарий Мидянин» (5:31), который, по видимому, представляет уже вторую империю. И действительно, после смерти Навуходоносора могущество мидян возросло, они даже в 550 г. до н.э. вступили в союз с персидским царем Киром и сумели захватить Вавилонское царство. цДалее в истории Даниила следует Персидское царство (см. 6:8), а потому мы вправе отождествить его с третьим царством видения. Четвертым же царством окажется империя греков, созданная Александром Македонским и разделенная между собой его генералами. Метафоры, описывающие четвертое животное, вполне соответствуют событиям, происходившим после смерти Александра Македонского: «Но когда он усилился, то сломился большой рог, и на место его вышли четыре, обращенные на четыре ветра небесных. От одного из них вышел небольшой рог, который чрезвычайно разросся к югу и к востоку и к прекрасной стране... И даже вознесся на Вождя воинства сего, и отнята была у Него ежедневная жертва, и поругано было место святыни Его. И воинство предано вместе с ежедневною жертвою за нечестие, и он, повергая истину на землю, действовал и успевал» (8:8–9, 11–12). Все это полностью совпадает с распрями, последовавшими за смертью Александра, разделением его империи между четырьмя военачальниками, причем позднее одно из вновь образованных царств подвергло еврейский народ жесточайшим гонениям в правление Антиоха IV Эпифана. Трудно вообразить, чтобы это описание могло подразумевать какую то другую ситуацию.

шло согласно Торе, но в результате сам сделался ритуально нечистым и был вынужден провести ночь под открытым небом. Когда он спал, ему в глаза попал птичий помет, вызвавший слепоту, от которой ни один врач не мог избавить Товита, и скоро несчастному пришлось познать нищету. Товит посылает своего сына Товия в Мидию, чтобы получить деньги с должников. В дороге Товий встречает ангела Рафаила, который сопровождает его в пути, причем Товию попадается и волшебная рыба, чьим внутренностям еще предстоит сыграть свою роль в развязке. Прибыв в Экбатаны, Товий знакомится с еврейкой по имени Сара, своей дальней родственницей. Сара семь раз выходила замуж, но не

Рис. 81. Хотя после смерти Навуходоносора власть мидийцев заметно возросла, потребовались совместные усилия мидийцев и персов, чтобы низвергнуть Вавилон. Здесь: мидиец ведет двух коней.

Такое впечатление усиливается дальнейшими видениями, описывающими события, непосредственно предшествующие появлению Антиоха в Иерусалиме: здесь и его походы в Египет, и поражение от рук римлян, и установление «мерзости запустения» (статуи Зевса) в храме (см.



знала ни одной брачной ночи, так как ее женихов убивал демон по имени Асмодей. Вину за это все возлагали на Сару, и несчастная уже подумывала о самоубийстве. Рафаил уговаривает молодую пару пожениться, и Товий прогоняет демона с помощью внутренностей волшебной рыбы. Рафаил помогает ему собрать деньги Товита, и все трое возвращаются в Ниневию. Желчь волшебной рыбы возвращает зрение Товиту, ангел возносится на небеса, а Товит счастливо живет до глубокой старости.

Эта книга, несомненно, была написана в начале II века до н.э., скорее всего на еврейском языке, хотя теперь мы располагаем лишь фраг

11:21–31). Здесь же говорится и о восстании Маккавеев: «Но люди, чтущие своего Бога, усилятся и будут действовать... И во время страдания своего будут иметь некоторую помощь, и многие присоединятся к ним, но притворно. Пострадают некоторые и из разумных для испытания их, очищения и для убеления к последнему времени» (1:32, 34–35). Поскольку надежда на очищение отодвинута в будущее, можно предположить, что книга была написана прежде окончания Маккавеевской войны. Вероятно, покажется странным, что отважные подвиги Иуды и его партизан названы всего лишь «некоторой помощью». Отсюда ученые делали вывод, что это сочинение кого-то из хасидов, так и не смирившихся до конца с принципами Маккавеев.

Хотя подобное распределение царств в книге Даниила наиболее уместно ввиду других аспектов этого сочинения, некоторые исследователи отстаивали свою точку зрения. Они указывали на то, что Мидийская и Персидская империи на самом деле представляют собой одно, а потому под четвертым царством следует понимать не Грецию, а Рим. Те же, кто придерживался версии, что четвертое царство — это империя Александра Македонского, делали это с оговоркой: дескать, Даниил не очень точно разбирается в истории, и он попросту ошибся, назвав Персию и Мидию двумя отдельными царствами. На самом деле текст не нуждается в такого рода поправках.

- Царство мидийцев выросло и укрепилось еще до заката Вавилонской империи. Их могущество начало расти непосредственно после смерти Навуходоносора (562 г. до н.э.). Во время правления Кира (550 г. до н.э.) мидийцы объединились с персами, и вместе им удалось осуществить свои честолюбивые замыслы. Вероятно, по отдельности это не удалось бы никому из них, и об этом Даниил говорит неоднократно и вполне недвусмысленно (см. 5:28; 6:8; 8:20).
- Нужно также учесть, что при описании четырех царств Даниил следовал традиционному образцу. В те времена было принято обозначать великие народы и

ментами еврейского текста. Для этого периода типична такая тема: люди могут жить в соответствии с заветами Бога даже во враждебной культурной среде. Интерес к ангелам и демонам появляется лишь с развитием апокалиптической литературы, так что книга Товита послужила одним из важных источников христианского учения об ангелах. Сам Товит являет пример святой жизни, верного соблюдения закона и страдания, которое становится непосредственным результатом его благочестия и участия в общепринятых актах милосердия, в том числе в молитвах и раздаче милостыни.

царства через символику четырех металлов: золото, серебро, медь и железо. Согласно этой схеме, в видении Даниила должны присутствовать четыре царства, а не три, вот он и приспособил реальность к схеме, наделив Мидийское царство автономией. Вероятно, если бы автор этой книги писал историческое сочинение, он бы поступил иначе.

Книга и ее урок

Истолкователи книги Даниила единодушно воспринимают ее как ободрение и увещевание тем, кто страдал за веру во время гонений Антиоха IV Эпифана. Видения второй части книги убеждают читателей, что, как бы тяжело им ни приходилось в данное время, их будущее и история в целом находятся под контролем любящего и всемогущего Господа. Последнее, самое страшное животное пало не само по себе, но благодаря личному вмешательству Бога в события (см. 8:25; 12:1–3). И огромный колосс, упоминавшийся ранее в книге Даниила, был уничтожен камнем без человеческой помощи (см. 2:31–35), причем этот камень не исчез, а «сделался великою горою и наполнил всю землю» (2:35). Позже, когда все четыре царства причинят столько зла, сколько возможно, Бог «воздвигнет царство, которое во веки не разрушится, и царство это не будет передано другому народу; оно сокрушит и разрушит все царства, а само будет стоять вечно» (2:44).

Мысль, что мир находится под контролем Бога, многое значила для угнетенных евреев в начале II века до н.э. Но в этой книге они находили более конкретное утешение, поскольку истории о Данииле и его друзьях, излагаемые в первом разделе книги, явно были подобраны с учетом обстоятельств, с которыми приходилось сталкиваться верующим иудеям в эту эпоху. Навуходоносор, занимающий центральное место в этом сюжете, вполне вероятно обозначал самого Антиоха.

• Имя Навуходоносора дано здесь не в той форме, какая принята в других текстах Библии. Возможно, это сделано на-

Конец истории

Начиная с эпохи Маккавеев и до христианской эры в еврейской истории доминировали проблемы, сложившиеся на раннем этапе борьбы с эллинизмом. Религиозные и политические проблемы оказались неразрывно связанными, поскольку еврейский народ пытался совместить свои чаяния мира, в котором будет править один лишь Бог, с реальным миром, в котором господствовали правители с совершенно иной верой и мировоззрением. В самом еврейском обществе одна политическая интрига сменяла другую, пока римляне не взяли верх и

меренно, чтобы подменить им имя Антиоха — в еврейском языке, как и во многих других, каждой букве алфавита присвоен свой номер и их сумма дает «нумерическое» значение слова или имени. Вряд ли можно счесть совпадением, что эта сумма для искаженной формы имени Навуходоносора (423) в точности равна нумерическому значению имени Антиох Эпифан.

• Вопрос о запретной пище, столь подробно обсуждавшийся в первом рассказе о Данииле (см. 1:3–16), стал главным камнем преткновения в пору эллинизации. Сопротивление, вылившееся в восстание Маккавеев, было вызвано в первую очередь нежеланием верующих евреев осквернять нечистой пищей и в особенности свининой.

• Рассказ об идоле, воздвигнутом Навуходоносором (см. 3:1–18), и сюжете Белом, приведенный в греческой версии, также отражают проблемы, возникшие в связи с решением Антиоха установить статую Зевса в иерусалимском храме. В обоих случаях подразумевается, что речь идет о статуях самого царя. Даже сумасшествие Навуходоносора (см. 4:9–33) напоминает общеизвестное мнение о безумии Антиоха, вообразившего себя ипостасью («Эпифан») Зевса.

• Другие подробности в первых главах книги Даниила в целом схожи с ситуацией, сложившейся в эпоху раннего эллинизма. Так, Валтасар лишается власти за то, что подверг поруганию священные предметы, вынесенные из иерусалимского храма (см. 5:1–4), — а Антиох дважды грабил храм. Люди той эпохи распознавали евреев-коллаборационистов, поддерживавших безбожных Селевкидов, в неприглядных фигурах шпионов и доносчиков, злоумышлявших против Даниила и добивавшихся, чтобы он был брошен в яму со львами (см. 6:1–14).

Книга и ее контекст

Книга Даниила не похожа на другие книги Ветхого Завета. Столь подробных описаний видения мы не найдем больше нигде. Сочинения, написанные в подобном духе, получили огромную популяр-

не уничтожили храм в 70 г. н.э., так что в начале II века н.э. Иерусалим уже ничем не отличался от других городов Римской империи. Более подробное исследование социальной и религиозной истории этого периода предлагается в «Путеводителе по Новому Завету».

Понятно, что среди треволнений многие простые люди задумывались о том, что же стало с идеалами, о которых гласили ветхозаветные истории. В начале их исторического пути стояли прародители Авраам и Сарра, супружеская пара, в чьей жизни Бог обнаружил Себя как живая реальность, как близкий, любимый друг и вместе с тем как почитаемый Господь. Тема Господней любви и людского ответа на нее прони

ность в последние два столетия до н.э., и в Новый Завет включено Откровение, принадлежащее к тому же жанру. В совокупности эти книги называют «апокалипсисом», что по-гречески и значит «откровение». Такие сочинения обладают рядом характерных черт, выделяющих их среди других жанров.

- Это, безусловно, художественные произведения, и этим они отличаются от ранних пророчеств, в которых использовался простой и доступный язык: если пророки хотели, чтобы их весть сразу же запомнилась, они прибегали к кратким поэтическим речениям. Апокалипсисы, напротив, представляют собой довольно изощренные сочинения в прозе, они содержат длинные связные рассуждения с множеством цитат и непонятных намеков, все события повседневной жизни в них непременно передаются символически, часто с помощью образов реальных или мифологических животных.
- Апокалипсисы изображают Бога как нечто далекое, трансцендентное;"они полностью сосредоточены на устройстве небес, а не на повседневном человеческом опыте. События этого мира хотя и упоминаются, но представляют значение лишь постольку, поскольку они открывают нечто из потустороннего духовного мира. По этой причине ключевую роль в апокалипсисах обычно играют сны, видения и вести, полученные от ангелов. Замысел Бога относительно разных народов вечен и неизменен. Пророки Ветхого Завета часто давали понять, что ход событий в какой-то степени зависит от того, как люди воспримут их весть. Но, с точки зрения авторов апокалипсисов, ничто не могло изменить предусмотренное движение истории к завершающей кульминации.
- Характер этой кульминации также отличается от идеологии прежних пророчеств. Новый век воспринимается уже не как часть земной жизни, а лишь как проявление иного, небесного мира, либо он прорывается в наш мир благодаря прямому вмешательству Бога. Это решительно отличается от тех упований на будущее, которые питали большинство вет-

зывает проповеди великих пророков и находит отражение в компилятивной истории Израиля — как составленной «историками Второзакония», так и в сочинении Хрониста, — не говоря уже о самой Торе. Но теперь всем казалось, что времена тесного общения людей с Богом миновали. В последние десятилетия до нашей эры многие группировки внутри иудейского общества жаждали слова Божьего, обращенного к ним в их нынешней ситуации; одни в одиночестве отправлялись в пустыню на поиски смысла жизни, другие напрасно вчитывались в головокружительные видения апокалиптиков, третьи и вовсе решили,

хозаветных пророков. Они ожидали, что новый век начнется уже внутри обычного хода истории благодаря вмешательству Бога, а орудием Бога станет человек — царь из рода Давидова, а не сверхъестественные персонажи, фигурирующие в апокалиптических сочинениях.

• Расцвет апокалиптики надо оценивать внутри конкретной исторической ситуации. Читателям, забывающим о тяжелейших обстоятельствах, в которых находились тогда жители Иудеи, легко отвергать эти «вздорные» и «пустые» идеи. На самом же деле популярность апокалип

Столь заметные различия между апокалиптикой и «основным» течением ветхозаветной мысли побуждают многих нынешних читателей воспринимать апокалипсисы как побочную или даже (Непродуктивную ветвь позднейшей идеологии Иудаизма; иногда эти сомнения отвергаются, как продукт чуждого влияния, проникший в иудаизм в результате изгнания. Однако на самом деле все не так просто.

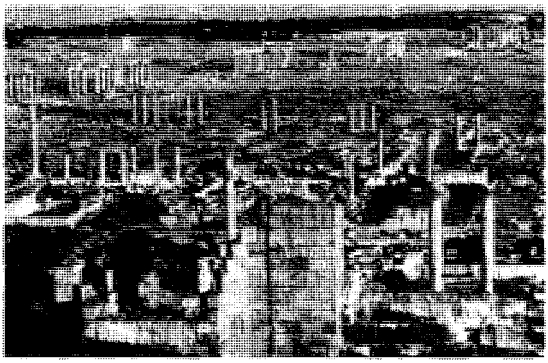


Рис. 82. Влияние греческой цивилизации на все Восточное Средиземноморье было чрезвычайно велико. Тадмор стал крупным городом еще в XIX веке до н.э., однако сегодня археологи находят в нем преимущественно руины бесконечных колоннад, восходящих ко временам Греции и Рима.

что вера предков утратила значение, а потому гораздо разумнее перейти к политике оппортунизма.

В конце ветхозаветной истории мы видим поразительную картину: народ Божий подвергается гонениям. Но автор книги Даниила утверждает постоянство любви Бога к Своему народу даже в этих обстоятельствах и рисует картину царства, в котором будет править один лишь Бог. Христиане, естественно, рассматривают всю ветхозаветную историю как подготовку к явлению Иисуса из Назарета. Ранние христиане воспринимали Его жизнь, смерть и воскресение как финал, без которого древняя история останется незавершенной, как человека,

тических сочинений была непосредственно связана с изменением культурной среды и возникшей отсюда необходимостью пересмотреть кое-какие богословские положения. Пророки достаточно ясно говорили, что послушание Богу приведет к процветанию, а непослушание повлечет за собой тяжелые времена. В целом вся история Израиля вплоть до вавилонского пленения могла быть истолкована с этой точки зрения. Однако после падения Персидского царства все изменилось, и насильственная эллинизация в эпоху Антиоха IV ставила новые вопросы: чем больше люди страдали, тем более очевидным становилось, что путь к процветанию обеспечивает сотрудничество с людьми, подобными Антиоху, а не верность старинным ценностям иудаизма. Люди, пытавшиеся сохранить традиционные обряды и обычаи, превращались во все более ничтожное меньшинство, а вокруг них другие преуспевали не благодаря верности Завету, а именно потому, что пренебрегали всеми установлениями закона или вовсе отвергали их. Нужно было разрешить жгучие вопросы. Почему вера не обеспечивает благосостояния? Почему страдают праведники? Почему Бог не положит конец власти зла? Эти вопросы становились тем более тревожными, что ни в политической, ни в военной сферах не ощущалось вмешательства Бога. Быть может, в предыдущем поколении Бог использовал в качестве своего орудия Кира, но в период от правления Александра Великого до царствования Антиоха Эпифана, когда Иерусалим по меньшей мере десять раз попадал в руки врагов, не говоря уж о множестве крупных сражений, происходивших на территории страны, Бог не вмешивался. Перед лицом этих неприятных фактов апокалиптики утверждали, что все нынешние трудности преходящи, их нужно рассматривать в более широком контексте всемирной власти Бога и судеб мира. Когда исполнятся сроки, праведники восторжествуют, а власть зла будет сокрушена.

• Ныне все больше ученых готовы признать апокалиптику не чужеродным те-

чьей жизнью правил один лишь Бог, как идеального потомка Давида, Мессию, таинственно предсказанного пророками. Христиане отождествляли Иисуса с «Сыном Человеческим», принимающим от Бога власть над царством в видении Даниила, они узнавали в Нем подлинного потомка Авраама и Сарры. Однако не каждый читатель Ветхого Завета воспринимает эту книгу с точки зрения христианской веры, и потому важно помнить, что этот сборник художественных произведений в первую очередь является Священным Писанием иудаизма. В любом случае ценность Ветхого Завета не сводится к информации о жизни Древнего Израиля, мы находим в нем весьма существенные бо-

лом внутри ветхозаветной религии, а законным и неизбежным результатом развития учения древних пророков. Даже в первой пророческой книге (Амос) мы видим ожидание великой кульминации, «дня Господнего», когда Бог вмешается в ход истории и положит начало новому, справедливому веку (см. Амос 5:18–20). Ту же идею развивают и другие пророки; некоторые тексты Исайи (2:1–4; 9:1–7; 11:1–9) и Михея (4:1–5) выглядят настолько идеалистическими, что для правильного понимания их смысла требуется эсхатологическая перспектива. Со временем эти темы приобретали все большее значение, и, учитывая испытания, выпавшие на долю евреев в изгнании и после него, нет ничего удивительного в том, что прежние ожидания трансформировались в более величественное, всеохватывающее видение. Некоторые исследователи пытались связать апокалиптические сочинения с ветхозаветными книгами премудрости, указывая на общий для них интерес к энциклопедическим перечням, астрономии и хронологии. Если бы эта связь подтвердилась, позиции апокалиптики внутри ветхозаветной философии еще больше укрепились бы. Но все же маловероятно, чтобы ее корни обнаружились именно здесь. Гораздо существеннее, что текст Даниила порой выглядит как истолкование или новое применение прежних пророчеств (см. Даниил 9:1–2).

• С точки зрения христианства, важно отметить, что некоторые ключевые догмы его первоначально возникли именно в кругу этих идей. Вряд ли Сам Иисус благосклонно относился к апокалиптике, однако нельзя отрицать, что христианское учение о жизни как о поле борьбы сил добра и зла, надежда на грядущее воскресение и убеждение, что история представляет собой движение к конкретной осмысленной цели, — все это продолжение идей, впервые намеченных в еврейской апокалиптике.

гословские учения, влияние которых выходит далеко за пределы своего времени. Чтобы полностью понять содержание этой книги, мы должны обратиться к ее учению, и именно этой теме будут посвящены все последующие главы.

Книги Маккавеев

1-я и 2-я книги Маккавеев имеют особое значение для истории периода после восшествия на престол Антиоха IV Эпифана. Рассказ 1-й книги Маккавеев начинается с года коронации этого царя (175 г. до н.э.) и завершается смертью Симона Маккавея в 135 г. до н.э. 2-я книга Маккавеев освещает события в период со 176 по 161 г. до н.э.

1-я книга Маккавеев

Хотя различные сведения и хронологические указания 1-й книги Маккавеев непросто увязать в единую картину, ученые считают, что она ближе к историческому повествованию, нежели 2-я книга Маккавеев, представляющая собой перевод сочинения, изначально, наверное,написанного либо на еврейском, либо на арамейском языке. Стилистически это произведение отчасти напоминает Паралипоменон: оно включает в себя списки, генеалогии, официальные документы наряду с тщательно сочиненными речами и молитвами, возникающими в драматические моменты повествования. Этот прием часто служит для выделения насущного урока, извлекаемого из этого печального периода в еврейской истории. Автор нигде не назван по имени; очевидно, это был палестинский еврей, поскольку он писал на семитском наречии, и этот текст должен был быть написан до захвата Иерусалима войсками римского генерала Помпея. Большинство ученых датируют это сочинение последними десятилетиями II века до н.э., возможно, царствованием Иоанна Гиркана (134—104 гг. до н.э.). Автор, кто бы он ни был, разделял идеи Ездры и Неемии: считал этническую и религиозную исключительность признаками подлинного еврейства. Хотя он и восхваляет Маккавеев, избавителей своего народа, он не забывает об их ошибках, и в целом мы получаем достаточно реалистичный портрет этого семейства.

2-я книга Маккавеев

Помимо того, что в этом произведении описывается примерно тот же период, оно имеет мало общего с 1-й книгой Маккавеев и получило свое название только потому, что соседствует с ней в различных древних рукописях. 1-я книга, несомненно, создана в Палестине, а 2-я представлена как краткое изложение пятитомного сочинения неизвестного Иасона Киренского. Поскольку этой книге предпосланы два письма к еврейской общине в Александрии, можо заключить, что в этой культурной среде она и была

создана, возможно, тогда же, когда в Палестине писалась 1-я книга Маккавеев, хотя нет доказательств, что Иасон ее читал. И краткое изложение, которым является 2-я книга, и ее источник сразу же были написаны на греческом языке. Повествование в ней сосредоточено на иерусалимском храме, его ограблении и новом освящении и перемежается разъяснениями еврейского закона. Таким образом, можно предположить, что автор рассчитывает на читателей, не слишком осведомленных в этой области. Здесь звучит восторженная хвала мученикам времен Маккавеев, и в этой связи Новый Завет ссылается на 2 Маккавеев 7:1-42 (Послание к Евреям 11:35). Кроме того, это сочинение немало место уделяет богословским вопросам, в том числе учению о ангелах (см. 3:24-28; 5:2-4; 11:8), вере в воскресение (см. 7:11; 14:46), сотворению мира из ничего (см. 7:28) и концепции вечной жизни и вечной смерти (см. 7:9,14), из которой вытекает обязанность живых молиться Богу за умерших (см. 12:43). Здесь же впервые звучит термин «иудаизм» как обозначение еврейского образа жизни и еврейской культуры в противовес «эллинизму» (см. 8:1; 14:38).

3-я книга Маккавеев

Эта книга вовсе не имеет отношения к Маккавеям. Обнаруженная в греческой Библии, она никогда не входила в утвержденные списки книг Второго Канона. По стилю она напоминает книги Юдифи и Товита: здесь описаны верующие евреи, рискующие жизнью ради сохранения веры и получающие награду от Бога. Вероятно, эта книга была написана по-гречески в I веке до н.э.

4-я книга Маккавеев

Эта книга тоже стоит особняком в приложении к греческой Библии. Единственная ее связь с Маккавеями заключается в том, что события этого периода иногда приводятся в качестве примеров. Книга представляет собой философское размышление о некоторых аспектах истории Израиля, причем в ней обнаруживается заметное влияние стоической философии: автор уверен, что разум может контролировать чувства и преодолевать искушение. Поскольку примеры из эпохи Маккавеев изложены по 2-й книге Маккавеев, это произведение не могло быть написано раньше I века до н.э.

9 Бог живой

Кто есть Бог?

Вопрос «Кто такой Бог?» столь же древен, как и род человеческий. Философы, богословы и миллионы рядовых людей на протяжении столетий выдвигали и отвергали всевозможные варианты ответа. Одни считали Бога невидимой силой, поддерживающей существующий порядок вещей, и только что не отождествляли Его с законами природы; другие видели Бога в различных явлениях природы, в Солнце и Луне, в деревьях и горах; третьи утверждали, что поскольку человек представляет собой наибольшую ценность во Вселенной, то «Бога» можно найти лишь внутри человеческого бытия. Поразительно, но ныне на Западе можно найти активных сторонников всех этих идей. Несмотря на самонадеянность философов последних трех столетий, опровергавших самые основы веры, не так уж много людей готовы назвать себя атеистами. Как ни странно, хотя идеология XX века быстро менялась, удельная доля атеистов остается постоянной (около 5%), и при этом популярность различного рода духовных учений растет, особенно интенсивно после 1970 х. В начале III тысячелетия мы видим взрыв интереса не только к традиционным верованиям, иудаизму, христианству или к иным великим мировым религиям, но и ко всевозможным новым учениям, приспособленным к потребностям современников.

В поисках духовности люди, как правило, обращаются к философским и богословским абстракциям, надеясь через них понять сложное устройство мира. Убеждение, что разум важнее всего, — это часть наследства, полученного нами от европейского Просвещения. Любая вера и любое мировоззрение, претендующие на серьезное к себе отношение, должны оперировать абстрактными категориями. Это, однако,

совершенно не применимо к Ветхому Завету, а потому, чтобы постичь его учение, нам нужно проникнуть в ту культурную среду, в которой работали его авторы. Разумеется, каждый читатель вправе самостоятельно судить о ценности этой книги. Но, чтобы наше суждение опиралось на реальное знание, нужно сначала изучить книгу в ее собственном контексте. Еврейская Библия не доказывает и не опровергает существование Бога, она принимает его как должное, и тщетно было бы искать в Священном Писании аргументы, которые могли бы пригодиться нам в споре с атеистом. Это не значит, что Ветхий Завет никогда не задает вопрос о реальности и активности Бога; он включает в себя сочинение, где Бог не упомянут ни разу (книга Есфирь), и произведение, где подвергается сомнению попечение Бога о мире и его обитателях (книга Екклесиаста). Но и в них отнюдь не отрицается существование Бога, а все их вопросы обсуждаются в общине, глубоко уверенной в реальности своего Бога.

Различные книги Ветхого Завета сообщают нам разные представления о Боге. Новые возможности и новый жизненный опыт побуждали задавать новые вопросы о сущности и Промысле Бога. «Песнь Моисея» — древнее стихотворение, славящее величие Бога и Его милость к народу Израиля, — восклицает: «Кто, как Ты, Господи, между богами? Кто, как Ты, величествен святостию, досточтим хвалами, Творец чудес?» (Исход 15:11). Разумеется, здесь подразумевается ответ «Никто», и стихотворение заканчивается утверждением: «Господь будет царствовать во веки и в вечность» (Исход 15:18). Даже в этот ранний период израильской религии люди были уверены, что их Господь превосходит могуществом остальных богов и потому они должны чтить только Его. Они не задавались вопросом, существуют ли другие боги. В этом не было смысла, поскольку они ощутили на собственном жизненном опыте реальность и мощь своего Бога.

Однако превратности судьбу, постигшие народ в следующие 700 лет, выдвинули эту проблему на первый план. Перед лицом национальной катастрофы многие решили, что главной причиной краха стало почитание исключительно Бога Израилева и что если бы боги других народов получили свою долю, все обернулось бы не так плохо. Составители истории, примыкающей ко Второзаконию, и Хронист, следуя великим пророкам, раскрывают это заблуждение. События израильской истории убеждают не отказываться от исключительного культа Яхве, а напротив, еще больше довериться Ему и категорически

отрицать само существование других богов. Господь Израиля — это не один бог среди множества, пусть даже самый могущественный из них. Говоря словами ветхозаветного пророка, Он должен быть прославлен как «первый и последний, и кроме Меня нет Бога» (Исайя 44:6).

Учитывая, какой период времени охватывает ветхозаветное повествование, мы можем искать в нем признаки того, как порой пересматривались представления о Боге. Однако в целом это представление остается постоянным и совершенно четким: речь идет о всемогущем Господе, правящем не только вселенной, но и историей, и даже жизнью отдельного человека. Мы должны подойти к постепенно развивающимся формулировкам израильской веры с разных точек зрения, но лучше всего начать с выделения тех идей, которые принципиально отличают мировоззрение Ветхого Завета от других современных ему верований.

Невидимый Бог

Все народы, с которыми соприкасался Израиль, представляли своих богов и богинь в виде наглядных изображений, обычно статуй. Нередко боги принимали облики животных, например, ханаанцы, насколько мы можем судить по раскопкам Угарита, изображали Ваала в виде молодого бычка — символа жизненной и сексуальной энергии. В этом нет ничего необычного, и, каково бы ни было происхождение израильского народа, культурная среда подсказывала ему представление о видимом, осязаемом божестве. Нет ничего удивительного в том, что первоначально израильтяне воспринимали Яхве именно так и что значительную часть ветхозаветного повествования занимает борьба этих культурных норм и собственной веры Израиля. Пока Моисей поднимался на гору Синай за Десятью заповедями, его народ успел расплавить золотые украшения и изготовить тельца, наглядно изображавшего бога и служившего объектом поклонения (см. Исход 32:1 35; Второзаконие 9:7 21). Но и это мелочь по сравнению с тем, что происходило после распада некогда величественной империи Давида и Соломона на два царства — Израиль и Иудею. Создание двух национальных святилищ являлось религиозной и политической необходимостью. Царь Израиля Иеровоам обеспечил религиозную санкцию своему правлению, поставив статуи золотых быков в святилища северных городов — Вефиля и Дана (см. 3 Царств 12:28 33). Легко понять политические и религиозные причины, толкнувшие его на этот шаг. Население Израи

ля было пестрым по своим верованиям и этническому составу; часть его подданных воспринимала предание об исходе и завете на горе Синай как исток своей веры, а другие сохраняли приверженность традиционным богам Ханаана. Наилучшим способом получить поддержку ханаанских элементов населения было изготовить религиозные образы, напоминающие любимое местное божество, Ваала, и в то же время дать другим представителям народа какую то замену ковчега Завета, бывшего уже недоступным для верующих из Северного царства, поскольку эта святыня осталась в иерусалимском храме. Более того, сам ковчег обычно считался лишь троном, видимым знаком незримого присутствия Бога. Так почему нельзя было и этих быков воспринимать как священных животных, верхом на которых скачет незримый Яхве? Но несмотря на немалую изощренность этих рассуждений, действия Иеровоама были безоговорочно осуждены авторами ветхозаветной истории. Хотел Иеровоам того или нет, большинство людей стали поклоняться быкам как Самому Господу, а не как символу или иконе, и в результате Иеровоам вошел в историю как царь, введший «в грех Израиля» (3 Царств 14:16). Совершенно напрасно он создал изображение, которое можно было почитать как божественное — идея незримого Бога пронизывает каждую строку Ветхого Завета. Любое изображение Бога строжайше запрещалось второй заповедью (см. Исход 20:4 5; Второзаконие 5:8 9). Книга Исайи содержит одно из самых красноречивых осуждений идолопоклонства, какие только можно найти в мировой литературе (см. Исайя 44:9 20).

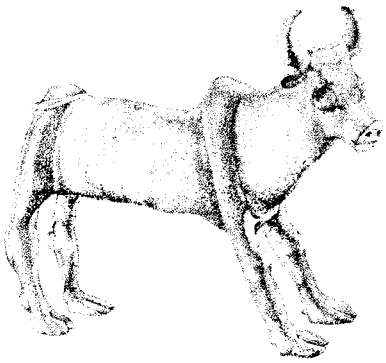


Рис. 83. Главным божеством ханаанской религии был Ваал, источник плодородия, часто изображавшийся в виде быка.

Бог и силы природы

В современном Израилю мире религия преимущественно была способом как то договориться с силами природы, влиявшими на жизнь людей. В Египте благополучие народа полностью зависелоот ежегодного разлива Нила, поэтому основной задачей египетского культа было сохранить это явление природы.

В других областях плодородие полей и состояние скота зависело от своевременного выпадения осадков — так обстояло дело в Ханаане, где народ Израиля впервые сложился в самостоятельную нацию на рубеже Позднего бронзового века и Раннего железного. Хотя многие подробности в преданиях о традиционных божествах Ханаана — Эле, Анат, Ваале — не вполне ясны, совершенно очевидно, что в этих богах и их деяниях персонифицировался годичный цикл. Например, миф о смерти Ваала и его воскрешении через половой акт с его возлюбленной Анат тесно связан со «смертью» и «воскресением» природы, происходящими ежегодно, по мере того как один сезон сменяется другим. Историческое повествование Ветхого Завета обнаруживает постоянное напряжение между формами обряда, которые израильтяне реально использовали, перенимая обычаи из культа Ваала, и формой поклонения, которая соответствовала подлинной природе их особого Бога Яхве. С точки зрения пророков и историков, заимствование чужих обрядов показывало, что люди принципиально заблуждаются относительно истинной природы Бога. Яхве стоит над силами природы, а не является ее частью, и, хотя Бога можно порой описать с помощью природных образов света, огня и т.д., Его нельзя отождествлять с явлениями материального мира (см. Исход 19:18; Второзаконие 4:33, 36; Псалом 103:2; Иезекииль 1:27 28).

Бог и философы

Ветхий Завет никак не определяет концепцию Бога. Это неудивительно, ведь Бог превосходит всякое человеческое знание, а потому не подлежит определению. Однако подобные соображения редко удерживают людей от попытки как то описать Бога, и в первые столетия христианской эры читатели Библии потратили на это немало усилий. Начавшийся тогда процесс все еще продолжается в работах по систематическому богословию. У этого подхода есть своя давняя и почтенная история; он многим обязан трудам великих греческих философов, пытавшихся передать свое представление о «Боге» в абстрактных или метафизических понятиях. Итак, для ответа на вопрос «Кто есть Бог?», нужно предварительно решить, «из чего сделан Бог». Подобный подход'Чжазал очень заметное влияние на форму, которую христиане придали своей вере, но Ветхий Завет относится к Богу совсем иначе. Авторы еврейской Библии не анализируют Бога, словно какой то образчик под микроскопом, и весь мир абстрактных идей абсолютно

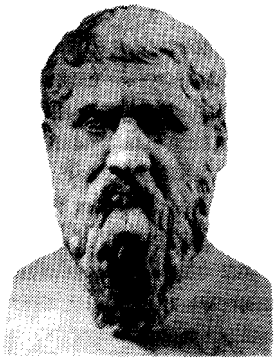


Рис. 84. Греческие философы, включая Платона, размышляли о бытии Бога, а евреев больше интересовали отношения с Богом.

чужд их мышлению. Они не поверяют веру метафизикой и не спрашивают, как устроен Бог. Их гораздо больше интересует функциональная сторона дела, и они исследуют роль Бога в жизни человека.

Простой пример позволит нам почувствовать разницу между этими двумя подходами. Если кто нибудь попросит меня рассказать о моей возлюбленной, я могу выбрать для ответа одну из двух форм. Я укажу ее вес, рост, цвет волос и глаз и т.д. — и это будет вполне точный ответ на вопрос, при котором спрашивавший получит наглядное представление о внешности этой женщины. Однако при этом многое остается не разъясненным, и, если человек, задавший этот вопрос, в самом деле хотел заочно познакомиться с моей подругой, такой ответ его не удовлетворит. Гораздо полезнее будет снабженный реальными примерами рассказ о том, что она за человек, который позволит понять, как эта женщина воспринимает различные жизненные ситуации. При этом вовсе не понадобится упоминание о ее цвете волос, а в качестве главной черты ее личности я назову такое расплывчатое и неопределенное понятие, как «любовь». Разумеется, я предпочту поделиться какими то воспоминаниями, а не прибегать к абстрактным понятиям, но такое эмоциональное и сбивчивое описание моей возлюбленной будет гораздо более приемлемым для слушателей, чем отстраненное и бесстрастное. В рамках современной западной культуры описание через повествование можно сопоставить с «постмодернистским» подходом к жизни, а аналитическое описание основывается на философии европейского^Просвещения, которую нынче подвергают серьезному сомнению, если не вовсе отвергают. С этой точки зрения ветхозаветный способ давать определение может оказаться более близким для современных искателей истины, поскольку он вполне совпадает с постмодернистской концепцией. Чтобы ответить на вопрос «Кто есть Бог?», Ветхий Завет начинает подробно рассказывать об отношениях Бога с людьми и миром, не пытаясь анализировать бытие Бога на абстрактный «научный» лад.

Какой Он, Бог?

Можно сказать, Ветхий Завет целиком представляет собой ответ на этот вопрос. Читая книги, вошедшие в него, мы убеждаемся, что каждая из них стремится показать различные образы, в которых Бог открывал Себя на протяжении истории израильского народа. В самом начале книги Бытия мы находим древние предания об отношениях Бога с тварным миром, затем следует долгий, достаточно запутанный рассказ об отношениях Бога со Своим народом со времен Авраама и Сарры, т.е. Среднего бронзового века (2000—1500 гг. до н.э.), и вплоть до периода персидского владычества и далее, до 2 го—1 го столетия до н.э. Кроме книг, в которых Бог открывается через посредство природы и истории, Ветхий Завет содержит множество других сочинений, демонстрирующих присутствие Бога в более прозаических повседневных обстоятельствах, в жизни общества и в личном духовном опыте каждого индивидуума. Разнообразные литературные жанры Ветхого Завета отражают различные точки зрения на участие Бога в жизни людей. Однако некоторые темы повторяются постоянно, и мы можем быть уверены, что именно они образуют основу цельного представления о Боге, складывающегося при чтении этой книги.

Деятельный Бог

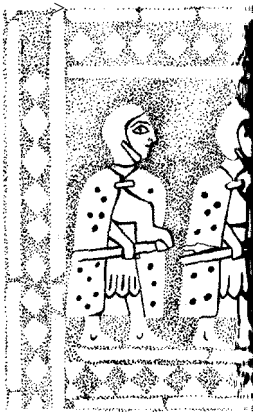
Ветхий Завет отличается от большинства религиозных сочинений своей сосредоточенностью на истории. И пророки, и авторы исторических книг утверждают, что ощутить деятельность Бога легче всего в различных событиях жизни Израиля. Другие народы Древнего мира тоже порой вовлекали своих богов в политические события, но Ветхий Завет отличается тем, что Бог действует не в отдельных эпизодах, а на протяжении всей истории. На самом деле история получает смысл лишь постольку, поскольку в ней действует Бог.

Ученые предыдущего поколения часто называли именно этот момент ключом к пониманию Ветхого Завета, полностью сосредоточившись на концепции «Бога, действующего в истории». Пожалуй, здесь допущено упрощение, поскольку некоторые книги Ветхого Завета практически не упоминают об участии Бога в истории Израиля. Но в целом это, несомненно, одна из наиболее принципиальных особенностей израильского Бога. Жизнь воспринимается не как бессмысленный цикл бытия, она имеет начало и конец, и все события совершают

ся не в случайном порядке, а по великому замыслу личностного Бога. Более того, можно ощутить присутствие Бога в заурядных событиях повседневной жизни, а не только в изощренной интеллектуальной беседе. На этом убеждении зиждется весь ветхозаветный рассказ: от избрания Авраама и Сарры до апокалиптических видений Даниила. Бог — это Тот, Кто правит историей. Что бы ни происходило, плохое или хорошее, все зависит от Бога. Именно это убеждение вынуждает ветхозаветных авторов писать историю совершенно иначе, чем это делают современные историки. Нынешний читатель ищет в истории объяснение определенных событий и полагает, что если в истории и есть какой то смысл, то он присущ самой истории, ее внутренним законам, а не возникает в результате деятельности Бога. Отчасти и мы предлагали именно такой комментарий к Ветхому Завету в предыдущих главах. Но если мы ограничим исследование вопросами о причинах и следствиях, то упустим из виду важнейший аспект Ветхого Завета.

БОГ ИЗБРАЛ НАРОД

История Израиля начинается с Авраама. Этот самый обыкновенный по тем временам купец оставил родину — Месопотамию и путешествовал то на юг, то на запад, стараясь как то прокормить себя и семью. Путешествие Авраама совершенно типично; в Средний бронзовый век подобные путешествия предпринимались нередко, люди перемещались по всем направлениям внутри Плодородного полумесяца, и отнюдь не один Авраам двигался с востока на запад в поисках нового места. Тех, кто сохранил это предание, нисколько не интересует типичность данного случая, они рассматривают путешествие Авраама не как симптом демографических изменений, а как часть Божьего замысла относительно Своего народа. Авраам обрел не только новый уклад жизни — он и его супруга Сарра стали прародителями великого народа. В них Господь благословил «все племена» (Бытие 12:3). Силой, управлявшей жизнью Авраама и его потомков, было попечение всемогущего Бога, Чья любовь охватывает весь мир и все человечество.



Классическое выражение эта вера находит в повествовании о том, как потомки Авраама были избавлены от египетского рабства. Исход стал не

только национальным эпосом, в котором новый народ обретал свое самосознание, но и средоточием ветхозаветной веры. Веками народ Израиля вспоминал об этих событиях, видя в них подтверждение милости Божьей и своей ответственности. И опять же может показаться, что многие детали предания об исходе относятся к области географии или естественной истории. Но для Израиля это было нечто большее, чем «естественная история». Драматический исход из рабства и становление нации в Ханаане объяснялись не географическими или социальными факторами, а прямым вмешательством Бога. Без помощи Бога исход не осуществился бы и Израиль не стал бы нацией. Вот почему, когда позднейшие поколения пытались постичь своего Бога, они в первую очередь обращались к преданию об исходе. Это событие прославлялось в стихах и песнях, о нем при всяком удобном случае вспоминали в семейном кругу. Исход стал средоточием еврейской веры — это событие не только подтверждало присутствие Бога в истории, но и позволяло осознать сам характер деятельности Бога, проникнуть в глубочайшую тайну Божью.

ЛЮБОВЬ БОЖЬЯ

Это главная тема всего библейского повествования. Рабы были слабыми и бессильными, даже их вожаки не слишком верили в будущее. Если бы выживание нации зависело от человеческого ума или человеческой отваги, оно было бы обречено на провал. Когда позднейшие поколения праздновали это великое событие, они думали прежде все

го о великодушии Бога по отношению к народу («благодать»). Старинный символ веры, произносившийся во время приношения первин от позднего урожая, звучит так: «И возопили мы к Господу, Богу отцов наших, и услышал Господь вопль наш, и увидел бедствие наше, труды наши и угнетение наше; и вывел нас Господь из Египта рукою сильною и мышцею простертою» (Второзаконие 26:7 8). Пророки подхватили этот сюжет и использовали его, чтобы убедить народ: Бог проявил особое милосердие к тем, кто оказался жертвой несправедливого угнетения. Пророки воспринимали исход не только как доказательство вмешательства Бога в историю, но и как свидетельство Божьей любви, которая находит себе наиболее полное выражение, изливаясь на тех, кто уже не в силах помочь себе сам.

ВЛАСТЬ БОГА

Другая доминирующая тема в предании об исходе — это власть Бога. Бог вмешивается в жизнь человека и народа, принося спасение. Более того, Он контролирует даже силы природы. Моисею Яхве является в горящем кусте (см. Исход 3:1 10); Он насылает казни на египтян (см. Исход 7:14 — 11:9) и разделяет Чермное море, а затем реку Иордан, чтобы беглецы могли перейти посуху (см. Исход 14:1 31; Иисус Навин 3:1 17). Бог позаботился даже о пище и воде, которых хватило на долгий переход в пустыне, Он посылал стаи птиц, чтобы накормить изголодавшихся (см. Исход 15:22 — 17:7). Под Божьей властью находятся и все народы. Бог может осуществить свой замысел через посредство и египтян, и ханаанцев. В какой то момент они становятся орудием Божьего суда, а в другой раз — орудием Его благословения и всегда служат осуществлению замысла Его любви.

БОЖЬЯ СПРАВЕДЛИВОСТЬ

Средоточие предания об исходе — ветхозаветный Закон, Тора. Очень важно, что Закон составляет часть истории о том, как Бог помог Своему народу. Ветхий Завет постоянно подчеркивает, что Бог действует в соответствии с совершенно четкими правилами и никогда не судит по прихоти и не поступает непредсказуемо. В основе отношений Бога с человечеством лежит нравственность, и встреча с Богом всегда ставит человека перед лицом моральных проблем. Когда Исайи было видение Бога в храме, его больше всего смутил не потусторонний, неземной, мистический характер этого видения, хотя и эту сторону не сле

дует недооценивать. В первую очередь Исайя ощутил свое ничтожество перед великой нравственной чистотой Бога (см. Исайя 6:1 5). Когда люди встречаются с Богом — во время исхода, в храме или где угодно еще — они должны быть готовы встретиться и с Его справедливостью.

Поиски Бога в дальнейшей истории

Пытаясь осознать любовь, власть и справедливость Бога через события в жизни нации, пророки выявили наиболее характерные черты ветхозаветной веры. Со временем, однако, становилось все более очевидно, что судьба Израиля неразрывно связана с международной политикой того времени. Израиль и Иудея превратились в пешки в игре двух сверхдержав, расположенных в Египте и Месопотамии и постоянно боровшихся друг с другом за власть над Плодородным полумесяцем. Часто казалось, что на самом деле историей управляют эти силы, а не Бог. Чего же в таком случае стоили все обещания Господа: и обещание, данное Аврааму и Сарре, и посулы великого избавления из рабства, и даже пророчество Давиду: И сделаю «имя твое великим, как имя великих на земле... И будет непоколебим дом твой и царство твое на веки пред лицем Моим, и престол твой устоит во веки» (2 Царств 7:9, 16)?

В этой перспективе исторические факты порождали довольно сложные вопросы. Если Израиль избран Богом, почему сражения выигрывают его враги? Если Бог управляет событиями, почему верх постоянно одерживают другие народы? Пророки четко знали ответ: Бог Сам открылся Израилю, Бог столькими способами оказывал ему милость и любовь, что это налагало большую ответственность на избранный народ. Будь Израиль верен завету, его бы ждало процветание. Но народ проявил непослушание, и ему следовало обратиться и просить у Бога прощения. С этой точки зрения воспринимались все обрушившиеся на народ беды. Так авторы книги Судей рассматривали раннюю историю Израиля, и тот же урок пророки извлекали из любого кризиса в позднейшей истории.

Люди часто не понимали причин, по которым Бог вмешивается в историю Израиля, и принимали это за знак Его особого расположения. Но пророки знали, что замысел Божий гораздо шире: речь идет о спасении всех народов, как и было обещано Аврааму. Хотя на долю Израиля выпала особая любовь, хотя Израиль стал свидетелем чудесных проявлений власти Бога, и любовь, и власть действуют лишь в со

гласии с правилами Божьей справедливости. Это убеждение часто вызывало конфликт между пророками и политиками, причем пророки далеко не всегда отстаивали одни и те же политические идеи. Исайя, например, уверял иерусалимского царя, что Бог защитит город и ассирийское нашествие не причинит ему вреда (см. Исайя 31:4 5), а несколькими поколениями ранее Иеремия высказывал диаметрально противоположное мнение (см. Иеремия 7:1 15). Однако оба пророка исходили из убеждения, что история находится в руках Божьих и что все происходит и произойдет в соответствии с абсолютными правилами, установленными Богом. Те, кто надменно противится — будь то ассирийцы или иудеи, — подвергнутся суду. Вавилоняне увели иудейского царя в изгнание, а затем уничтожили сам Иерусалим, и Бог имел к этому не меньшее отношение, чем к событиям исхода (см. Иеремия, глава 24).

Многим людям было слишком трудно это понять. Вся ранняя история Израиля, казалось, свидетельствовала, что Бог на их стороне. Как же могла произойти такая катастрофа — вавилонское пленение? В эту эпоху израильские ученые составили ту историю своего народа, которую мы читаем ныне как часть Ветхого Завета. История, примыкающая ко Второзаконию (от Второзакония до 4 й книги Царств), пересказывает знакомые предания, стараясь понять, почему же Бог, как кажется, оставил Свой народ. Ее авторы, следуя пророкам, заявляют, что все дело в непослушании народа: Израиль не исполнял наложенные на него Богом обязательства и испытал неизбежные последствия своей вины. Другие историки занялись обработкой самых ранних преданий — от сотворения мира до исхода — и попытались объяснить своему народу, что непослушание всегда присуще человеческой природе. Но его неизменно уравновешивали любовь и милость Господа. Справедливость и любовь Бога неразделимы. История, согласно Второзаконию, звучит печальнее; книги от Бытия до Чисел внушают больше оптимизма, заверяя изгнанников, что любовь восторжествует.

Но что же власть Господа? Ведь в последние дни Иудеи произошло столкновение не двух войск, а двух богов, и победили боги Вавилона, не правда ли? Как соотносится власть Бога Израилева и проявившая себя сила этих богов? Эта проблема нуждалась в решении с самых первых дней, когда племена поклялись почитать одного лишь Господа (см. Иисус Навин 24:1 28). Эти люди не отрицали существование других богов, напротив, энтузиазм, с которым они предавались обрядам

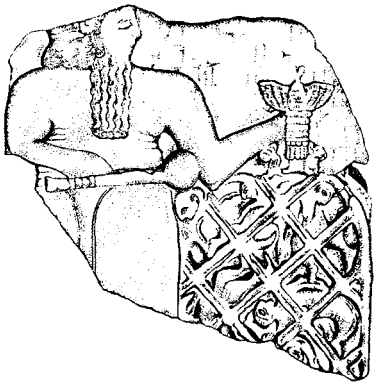
Ваала, указывает, что они не были до конца уверены во всемогуществе своего Господа. Некоторые ранние псалмы (например, Псалом 46) и проповеди пророков (например, Амос 1:3 — 2:5) намекают, что Бог управляет жизнями всех людей, а не только судьбой Израиля. В изгнании этот вопрос встал еще более остро, и на него был дан ответ в текстах, которые можно причислить к самым замечательным страницам Библии. Исайя объявил, что Господь Израиля — это Бог всего мира; Яхве всемогущ, поклоняющиеся иным богам слепы и сбились с пути (см. Исайя 44:1 20). Изгнание — отнюдь не признак слабости Бога, напротив, это Божье наказание народу. Вавилоняне послужили орудием Божьей кары, но и они были наказаны за свою жестокость (Исайя 47:1 15). Власть Бога нисколько не уменьшилась, и несчастные люди ожидали нового избавителя. Но теперь это был не один из их числа, как Моисей, а Кир, царь Персии (см. Исайя 45:1 4). Будущее превзойдет своим величием прошлое, Бог проложит новые пути для исполнения обещания, данного Аврааму и Сарре. Раб Господень, через которого на Израиль снизойдет благословение, станет также светом народов, чтобы весь мир спасся (см. Исайя 49:6).

Личностный Бог

Поскольку характер Бога раскрывается преимущественно в великих событиях истории, поневоле возникает вопрос, не было ли божество Израиля попросту олицетворением судьбы или даже самой истории. В Древнем мире многие божества являлись аллегорией различных аспектов природного мира. Может быть, и Господь Израиля — это персонификация израильской истории?

На этот вопрос ответить не так то просто. В представлениях традиционной ханаанской культуры природа жила своей жизнью, и люди почти не имели возможности что либо изменить. Максимум, на что можно было надеяться, — это избежать самых опасных проявлений природы, постаравшись не соприкасаться с управляющими ею богами. Ветхий Завет предписывает воздать Господу должную честь и признает, что пути Господа часто выходят за пределы человеческого разумения, но тут же подчеркивает, что отношения Бога с людьми строятся не механистически. Более того, Ветхий Завет всеми силами старается доказать противоположное, а именно: Бога глубоко интересует и наш мир, и его обитатели и Он вовсе не отдаляется от людей и их нужд. Все важные события, описанные в Ветхом Завете, демонстрируют, что

Рис. 86. Иудеи верили, что действия Бога проистекают из любви и справедливости, а не из каприза или мстительности. Этим их вера отличается от верований других древних народов, пытавшихся умилостивить своих гневных богов. Здесь: бог Нингирсу разбивает дубинкой головы жертв, попавших в его сети.



Бог никогда не действует своевольно, непредсказуемо, что Он всегда заботится о благе людей. Еще поразительней те формы, которые принимает Господняя любовь: это не отнюдь не властная хватка моралиста, уверенного, что он знает, как лучше, и готового пренебречь проблемами других людей, лишь бы достичь своей цели. Мы находим в Ветхом Завете удивительные, неожиданные истории о том, как Бог вступал в спор с людьми, а порой даже отменял Свое решение (см. Бытие 18:16 33; Амос 7:1 6). Нынешним людям это не так легко понять, ведь мы представляем себе справедливость как абстрактное понятие, проявляющееся всегда предсказуемым образом. Для Господа Ветхого Завета мораль и справедливость являются основополагающими качествами, ведь они играют наиболее важную роль в контексте личных отношений.

Каковы отношения Бога с народом? Ветхий Завет придает особое значение корпоративному опыту Израиля как нации. Хотя лишь один Моисей поднимался на гору за скрижалями завета (только он имел личный опыт общения с Богом), это событие не было частным и индивидуальным, поскольку через посредство Моисея в него был вовлечен весь народ. Весь Древний мир полагал, что один человек может представительствовать за всех, и правители выступали как символ своего народа. Применительно к такого рода национальному единству часто используется термин «корпоративная личность», хотя, разумеется, Библия не знает такого выражения и его значимость часто преувеличивается. Хорошо, однако, что этот термин заставляет нас обратить внимание на тот аспект ветхозаветного мышления, который не так легко постичь современным жителям Запада. Просвещение приучило нас мыслить в рамках индивидуального, «общество» рассматривается как совокупность индивидуумов, живущих в одно и то же время в одном

и том же месте. Такого рода интровертный индивидуализм совершенно чужд авторам Ветхого Завета, да и вообще всем культурам мира, за исключением современного Запада, где он был изобретен. Семья, деревня, племя, народ — вот что играло первостепенную роль в Израиле, и человек мог состояться в жизни, только если вступал в соответствующие отношения с другими. И счастье, и несчастье делили на всех. Ветхий Завет пронизан духом корпоративной солидарности, как и многие традиционные культуры, сохранившиеся поныне. Мы находим поразительный пример этого в истории Ахана: весь род пострадал за преступление одного человека (см. Иисус Навин 7:1 26). Разумеется, в столь тесной близости с другими людьми был свой риск, но что значил этот риск по сравнению с ужасом одиночества! Не иметь друзей, превратиться в парию — худшее наказание для израильтянина, ведь жизнь обретала смысл лишь тогда, когда человек ощущал себя частью общины (см. Иеремия 15:17; Псалом 101:6 7).

Но было бы преувеличением утверждать, что в ветхозаветный период и цель, и смысл жизни человеку придавало исключительно его положение некой общественной единицы. Это значило бы доводить идею корпоративной личности до того логического предела, до которого никогда не доходит сам Ветхий Завет. Например, в псалмах мы находим много молитв и гимнов, показывающих, до какой степени верующие были убеждены, что Бог проявляет личный интерес к подробностям повседневной жизни каждого из них. Пророки также подчеркивали необходимость личного послушания Богу, открывающемуся в событиях национальной истории. Мысль,

Рис. 87. Современный Запад противопоставляет индивидуума обществу. Подобный подход чужд Ветхому Завету, основанному на чувстве корпоративной солидарности.

что Бог оперирует лишь большими числами, была бы заблуждением. В самых известных эпизодах Библии проявляется интерес Бога к отдельному человеку и забота о нем: об Аврааме и Сарре, их потомках на чужбине (см. Бытие 12:10 20), об Иосифе, проданном в рабство (см. Бытие 37:12 36). Более того, Бог заботится и о тех людях, которые вроде бы «не так уж важны»: о подростке Измаиле и его матери Агари, изгнанной из семьи Авраама (см. Бытие 21:9 21). Этот принцип был освящен Торой, а в книге Ионы 4:11 милосердие Бога распространяется не только на невинных детей Ниневии, но даже на животных.

Слова, описывающие Бога

Образный язык Ветхого Завета описывает Бога как личность. Пророк Осия особенно выразительно говорит о личных отношениях Бога с народом: Бог, словно любящая мать Израиля, защищает его, направляет его шаги с самого начала национальной истории, не только руководит им, но и любит его: «Узами человеческими влек Я их, узами любви, Я поднимал их с земли и прижимал к Своей щеке; и ласково подкладывал пищу им» (см. Осия 11:4). Моисею Бог приказывает сказать фараону: «Израиль есть сын Мой, первенец Мой. Я говорю тебе: отпусти сына Моего, чтобы он совершил Мне служение» (Исход 4:22 23). Спустя столетия Исайя говорит о Боге как об оскорбленном отце, сыновья которого обратились против него (см. Исайя 1:2).

Бог предстает и как супруг Своего народа (см. Иеремия 31:32; Осия 2:14 23). После падения Иерусалима Иезекииль называет Бога великодушным отцом, спасшим город и народ от верной смерти (см. 16:1 7). Люди, воспринимавшие Бога как личность и общавшиеся с Ним в повседневной жизни, естественно, применяли для описания Бога образы, заимствованные из круга семейных отношений. Некоторые теперь отвергают эти библейские образы как безнадежно устаревшие, патриархальные и, как нынче модно говорить, «маскулинные». Однако это несправедливо: Бог именуется отцом не для того, чтобы подчеркнуть в Нем мужское начало, а чтобы сопоставить отношения между Богом и людьми с самыми тесными, дающими жизнь отношениями в человеческой семье. В других случаях Бог сравнивается с матерью — Библия попросту не наделяет Бога определенным полом Более того, метафора Бог—мать Израиля прослеживается во все периоды развития Ветхого Завета. Песнь Моисея (по общему мнению *ушных*, она принадлежит к самому раннему периоду) гласит: «А Заступ

ника, родившего тебя, ты забыл, и не помнил Бога, создавшего тебя» (Второзаконие 32:18). Лексика подлинника говорит о Боге одновременно как об отце и о матери. Исайя (42:14) говорит, что Бог кричит «как роженица»; Он относится к народу с материнской нежностью (см. Исайя 49:15; 66:13), Псалом 130:2 сравнивает любовь Бога с нежными объятиями Божественной родительницы. Учитывая, что все это написано в подлинно патриархальной среде и что главной соперницей израильской веры была традиционная религия Ханаана с развитым почитанием сексуальной женственности, кажется еще более удивительной отвага, с какой авторы Библии решались наделить Бога чертами женщины. На первой же странице еврейской Библии и о мужчине, и о женщине сказано, что они «сотворены по образу Его», — отсюда очевидно следует, что в личности Бога есть нечто, соответствующее и «мужскому», и «женскому» в людях (см. Бытие 1:27 28).

Ветхий Завет часто критикуют за слишком узкое представление о природе Бога. В действительности само разнообразие метафор, призванное явить нам личность и замысел Бога, свидетельствует о творческих силах и богатом воображении народа, пытавшегося изъяснить неизъяснимое и не желавшего прибегать к простой безопасной прозе. :Именно благодаря живым и сочным образам Ветхий Завет все еще способен тревожить умы и души людей, живущих спустя много столетий и в других местах.

t. Разумеется, в Ветхом Завете есть и более строгие образы Бога: Господь предстает в роли царя, суверенно правящего народом, и порой это надо понимать буквально. В самых ранних преданиях Бог во главе Народа идет в бой как полководец («Яхве, Господь воинств»), порой £го присутствие в войске символизирует ковчег Завета (см. 1 Царств (1:1 4; Псалом 23). И, хотя со времен Саула у Израиля появляется царь Человек, Ветхий Завет продолжает подчеркивать, что на самом деле • динственный истинный царь Израиля — Сам Господь. Ветхозаветные §вторы оценивают царей Израиля в зависимости от того, готовы ли Они были признать над собой верховную власть Бога. Насколько важна эта концепция, можно судить по тому факту, что помимо прямых рассуждений о царственной власти Бога, она нередко подразумевается и метафорах. Хорошо известный Псалом 22 называет Бога «пастырем» парода. С нашей точки зрения, этот образ принадлежит к другому ря **IV,** но в Древнем мире царей часто называли «пастырями» народов, и • корее всего это же подразумевал и псалмопевец.

Легко понять, почему образы царской власти казались уместными по отношению к Богу: разве вывести рабов из Египта не есть поступок, достойный доброго властелина? В одной из предыдущих глав мы постарались обратить внимание читателя на замечательное сходство между формулировкой завета с Богом и теми формулами, в которых зависимая нация выражала свою лояльность по отношению к более

Имя Бога

В Ветхом Завете особое значение придается именам Бога. Это еще одно указание на то, что Бога следует воспринимать как личность. В древнем мире имя человека было не просто его «опознавательным знаком».

• Личностное отношение к Богу проявляется и в особом интересе ветхозаветных авторов к Его имени. В древности имя человека было не просто его обозначением, имя устанавливало тождество человека самому себе и передавало какие-то его качества. В ранних преданиях книги Бытия имена Евы (см. 3:20), Каина (см. 4:1) и Ноя (см. 5:9) что-то говорят о своих носителях. Далее, двенадцать родоначальников колен Израилевых получают имена, либо характеризующие их самих, либо напоминающие о каких-то переживаниях их родителей (см. Бытие 29:31–30:24).

• Узнать чье-то имя или самому дать имя означало приобрести определенную власть над этим человеком. Творец дает имена звездам (см. Псалом 146:4); нарекая Израиль, Бог заявляет о Своих правах на этот народ (см. Исайя 43:1). Когда Иаков борется с неведомым ему божеством, он пытается выяснить его имя, чтобы вступить в подобающие отношения с противником, кто бы он ни был (см. Бытие 32:29–30). Верующий, который знает имя божества, обладает могуществом — он может назвать конкретное божество по имени и чего-то добиться от него. Одна из Десяти заповедей специально запрещает использование имени Господа в подобных магических ритуалах (см. Исход 20:7). Ветхозаветные авторы настаивают на том, что имя Бога не может быть обнаружено и использовано людьми в своих интересах — Бог Сам открывает его, вступая в отношения любви с людьми.

Какое имя у Бога?

По этой причине Ветхий Завет полон такого глубочайшего почтения к личному имени Бога, что теперь мы даже не знаем, как оно звучало. В древнееврейском языке отсутствовали гласные, и имя изображалось набором согласных YHWH. Чтобы произнести его, требуется вставить гласные, но этого мы как раз сделать и не можем: в тот период, когда еврейская Библия приобретала свой окончательный вид, религиозные наставники иудаизма стали считать личное имя Бога

могущественной державе, защищающей ее от врага. Израиль подчинялся Господу с благодарностью, как народ, избавленный от рабства, а не как покоренный народ. Именно в этом смысле следует трактовать призывы «служить» и даже «бояться» Господа (см. Псалом 112:1; 122:2). Иногда выражение «страх Божий» приравнивается к религиозному поклонению (см. Псалом 18:9), но чаще речь идет об определен

настолько святым, что всякий раз, когда они встречали его в тексте, они заменяли его еврейским словом «Адонаи», «Господь». По этой причине для озвучивания YHWH стали использоваться гласные из слова «Адонаи», и в результате получилось «Иегова». Сегодня более распространено написание «Яхве», которому и мы следуем в этой книге.

Часто высказывалось предположение, что умалчивание личного имени Бога развилось лишь в позднем иудаизме, однако подобное отношение прослеживается во всех разделах Ветхого Завета. К примеру, в повести об Иосифе имя Бога ни разу не звучит из уст неизраильтян (см. Бытие 37–50). Существует также большая группа псалмов (Псалмы 3—83), где это имя не встречается, а в других разделах Ветхого Завета вместо самого имени Бога мы встречаем выражение «имя» (например, Псалмы 4:11; 6:17; 9:2, 10; 17:49). Во Второзаконии имя Бога дается иерусалимскому храму, чтобы обозначить присутствие Бога и Его славу (см. Второзаконие 12:11; 14:23 и т.д.). Утверждая, что в храме находится имя Бога, а не Сам Яхве, Ветхий Завет, с одной стороны, избегает впечатления, что присутствие Бога ограничено одним конкретным местом, а с другой, убеждает людей, что именно храмовый культ позволяет им ощутить реальность Божьего присутствия.

Что означает имя Яхве?

С лингвистической точки зрения, можно высказать различные предположения. Например, имя Яхве можно связать с арабским словом, означающим «удар», и отсюда некоторые исследователи сделали вывод, что Яхве первоначально был богом грома. Другие проводили параллель с именем Яу, известным в Вавилоне и других регионах Древнего мира. А может быть, это было просто восклицание, звучавшее в культовом действе, а позднее принятое за личное имя. Разумеется, поиски происхождения имени и истолкование его значения — не одно и то же. Ветхий Завет дает совершенно точное определение: на вопрос Моисея, от чьего имени он должен требовать освобождения для еврейских рабов, Бог отвечает: «Я есмь Сущий. И сказал: так, скажи сынам Израилевым: Сущий послал меня к вам» (Исход 3:14). В этом объяснении, однако, таится двусмысленность. Спустя несколько столетий, когда Ветхий Завет переводили на гре

ном состоянии духа, о признании дистанции между Богом и людьми. С современной точки зрения, более удачным словом было бы не «страх», а «почтение», «преклонение», и многие новые переводы Библии предпочитают именно эти варианты. Страх Божий совершенно не подразумевает расхожий образ гневного Бога, перед которым пресмыкаются во прахе мужчины и женщины, — этот образ просто отводил Богу должное место в иерархии бытия. Одна из центральных тем Вет

ческий язык, эти слова поняли как указание на вечное бытие Бога β соответствии с распространенной тогда греческой философией. Но из контекста разговора Моисея с голосом, исходящим из горящего куста, очевидно, что, хотя имя Яхве и понимается как родственное еврейскому глаголу «быть», ударение делается не на бытии Бога, а на его деятельности. Как и весь Ветхий Завет, эта фраза свидетельствует о Боге, открывающемся в событиях; имя тесно связано с природой своего носителя, и знание имени даст рабам в Египте уверенность в том, что Бог заступится за них. Этот Бог имеет власть даже над временем, и Ему можно доверить свое прошлое, памятуя обо всем, что произошло прежде и происходит в настоящем.

Другие имена Бога

Согласно Исходу 6:3, Авраам, как и другие люди его поколения, не знал личного имени Бога Яхве, а вместо этого называл Его «Эл Шаддай» (Бытие 17:1). Тем не менее авторы Ветхого Завета пользуются именем Яхве даже в рассказах о наиболее древних временах и утверждают, что это имя было названо Аврааму и Сарре как имя Бога, выведшего их из Месопотамии (см. Бытие 15:7). Кроме того, прародители Израиля чтили Божество, именуемое попросту «Бог отцов наших».

Эти различия могла бы объяснить теория, согласно которой первые пять книг Ветхого Завета представляют собой компиляцию из нескольких источников, причем один из них с самого начала употребляет имя Яхве, а второй вводит его лишь во времена Моисея. Но другие ***ученые*** полагают, что эту проблему не следует решать столь просто. Они обращают внимание на следующие четыре момента.

- Исследователь Альбрехт Альт обнаружил, что почитание «Бога отцов» распространено у большинства племен древности.
- Нам известно также, что имя Эл широко использовалось как обозначение местных богов. Угаритские тексты называют Эла отцом и царем богов, но существовало множество местных ипостасей того же божества.
- Моисей, по-видимому, ничего не слышал о культе Яхве, пока не повстречался с Иофором в Мидиамской пустыне. Нади отметить, что после исхода из Египта Иофор вновь упоминается в этом сюжг

хого Завета — напоминание о том, что Бог намного выше людей. Даже пророки, претендовавшие на знание глубочайших тайн Бога, тем не менее выражают величайшее почтение к Нему, описывая свой опыт общения с Богом и момент, когда они получали от Него свою весть.

Нужно понимать, что все эти метафоры используются для описания того, что в принципе описать невозможно. Эти образы позволяют людям осознать некоторые характеристики Бога в той мере, в какой

те, где он приносит жертвы Яхве (см. Исход 18:10–12).

Ь Когда Иисус Навин и весь народ торжественно клянутся отныне чтить одного шшь Яхве, автор добавляет, что и в Месопотамии, и в Египте их предки чтили **1ньк** богов (см. Иисус Навин 24:14–15).

Можно предложить различные объяснения этих фактов. Одни ученые высказывали предположение, что культы Яхве и Эла первоначально не имели ничего общего между собой: патриархи отождествляли Эла с главным божеством Ханаана, известным нам и по другим источникам, а Яхве был божеством гор у кенито, чью религию Моисей перенял и реформировал с учетом событий исхода. Затем либо в эпоху Судей, либо позднее, уже при царях, почитание Яхве взяло верх и вытеснило культ его более примитивного предшественника. Другие исследователи предпочитают совершенно иную теорию и утверждают, что все эти и прочие имена, которыми патриархи обозначали Бога, относились к одному и тому же Божеству — Тому, Которого затем стали звать Яхве. Таким образом, выражение «Бог наших предков» означает то же самое, что Эл, а имя Яхве использовалось применительно к этому же Богу в религиозном обряде.

Эта гипотеза кажется более привлекательной, поскольку она ближе к мировоззрению Ветхого Завета и при этом учитывает, что израильская нация сложилась внутри чрезвычайно разнообразной и синкретической религиозной среды. Мы располагаем множеством данных, свидетельствующих, что Ветхий Завет охотно перенимал и образы, и идеи других культур, если они годились для точной передачи личности и поступков Яхве. Если авторы Ветхого Завета предполагали, что их древнейшие предки использовали традиционные, свойственные их культурной среде идеи для размышлений о новом, необычном опыте отношений с Богом, то тем самым они нисколько не принижали власть Яхве, а наоборот, усиливали ее, подчеркивая, что Яхве способен на все то, что ожидалось от ханаанского Эла, а также на многое другое. Ведали это люди или нет, но один лишь Бог, Яхве, осуществивший исход из Египта, руководил жизнью этого народа с самого начала.

они могут быть сопоставлены с человеческим опытом и человеческими отношениями. Подчеркивая одни аспекты этой картины в ущерб другим, мы неизбежно искажаем пропорции, а сосредоточившись на одной стороне этого образа и полностью исключив другие, мы вовсе не сможем понять, о чем говорится в Ветхом Завете. Часто кажется, что изумление и страх, которые человек испытывает в присутствии Бога, противоречат другим местам Библии, где отношения Бога с людьми описываются как нежная родственная близость. Но это не противоречие, а динамическое напряжение, ибо пропасть между совершенством Бога и несовершенством человека преодолевается любовью Бога, актами спасения и благословения. Чтобы понять это, необходимо прежде всего представить себе Бога не как безликую силу или незримую «волю», а как личность. А ведь личность часто содержит в себе противоречивые черты.

В отсутствие Бога

Ветхий Завет утверждает, что личность Бога наиболее полно раскрывается в Его отношениях с людьми — как в событиях истории, так и в индивидуальном опыте. Люди общаются с Богом чаще всего именно в повседневной рутине. Одно из важных преимуществ ветхозаветной веры заключается в том, что Бог связан с нашим миром, не скрываясь в неких эзотерических, «небесных» сферах. Но здесь же таится и огромная проблема, ведь мы то не наблюдаем великих событий, подобных исходу, и не переживаем опыта, подобного опыту Исайи, видевшего славу Божью в храме (см. Исайя 6:1 7). Как же мы можем убедиться в реальности ветхозаветного образа Бога?

И вновь оказывается, что библейская весть не так проста, как могло показаться на первый взгляд. Торжество Бога в истории, откровение Бога в личном опыте — это лишь часть картины. Однако во времена Ветхого Завета люди страдали от отсутствия Бога не меньше, чем страдают сейчас. Они отчаянно нуждались в Его помощи, утрачивали смысл жизни и не обнаруживали даже следов Его присутствия. Далеко не все исторические события свидетельствуют о неизменном замысле всемогущего Господа, и факты повседневной жизни отнюдь не всеглп давали Израилю основания верить в поддержку живого, личностном* Бога. Порой казалось, что жизнью людей правят лишь зло и страд;I

ние. Как понять отношение Бога к темной стороне жизни? Следует ли обращаться к Яхве и в дурные дни? Или только в хорошие?

Рис. 88. Что означает национальная катастрофа: Бог бессилен или Он не хочет вмешиваться?

Ветхий Завет не скрывает, что в иные времена людям кажется, что Бог отнюдь не всемогущ и не деятелен, что Он беспомощен перед лицом человеческого отчаяния и пессимизма. Особенно поражает искреннее признание отсутствия Бога в некоторых стихотворениях Псалмов, позволяющих нам увидеть народ в час молитвы. Многие псалмы изливают радость и надежду, рассказывают о великих свершениях Бога, о постоянстве Его любви к Израилю. Разумеется, эти гимны звучали на больших религиозных торжествах, когда Израиль вспоминал главные события своего прошлого и славил оказанную ему милость. Но на каждый ликующий гимн приходятся два или три других, в Которых верующий исповедует не радость, а скорбь и разочарование. Даже те псалмы, которые сохраняют мирную веру в Бога, напоминают, что приходится искать духовную истину в долине «тени смертной» ^Псалом 22:4), а другие откровенно сокрушаются, что нынешняя ре |>льность никак не соответствует прежним преданиям о могуществе Лога (см. Псалом 43).

Ь В одной из предыдущих глав мы уже разбирали классификацию • ермана Гункеля, разбившего псалмы на пять основных категорий. **Мы** знаем, что лишь две категории посвящены прославлению деяний Бога, а три остальные в той или иной мере свидетельствуют, что присутствие Бога, а тем более Его активное вмешательство ощущаются далеко не всегда. По классификации Гункеля больше всего Псалмов подпадает под рубрику индивидуальных жалоб. А еще есть гимны, выражающие чувства всего народа, пытающегося примирить нсликие обещания, полученные от Бога, с вовсе не утешительной ре ин.ностью своей жизни. Ветхому Завету в высшей степени свойствен 1>|\1лизм и в вопросах морали, и в вопросах религии. Одной из важ

ных тем этой книги стала проблема отсутствия Бога в мире и в индивидуальном опыте.

Личное отчуждение

Мы видим это в самых поразительных эпизодах Ветхого Завета. Авраам, человек чрезвычайно набожный, «поверивший Господу» (см. Бытие 15:6), считает открывшийся ему план Бога столь странным, столь несовместимым со всем, что он думал и знал о Боге, что вступает с Ним в спор (см. Бытие 18:16 33). Таков и опыт Моисея: он обладал более глубоким, более точным знанием о Боге, чем любой из ветхозаветных персонажей, ведь Яхве говорил «с Моисеем лицем к лицу, как бы говорил кто с другом» (Исход 33:11). Но жизнь Моисея была полна сомнений и печали, он с трудом мог примирить обещания, полученные от Бога, с тем, что происходило вокруг него (см. Исход 5:22 23).

И пророки тоже не свободны от колебаний и сомнений по поводу намерений Бога. Например, Илия одержал большую и славную победу для Бога, обратив в бегство жрецов Ваала и разоблачив их ложную веру (см. 3 Царств 18:1 40). Но сразу же после этого ему кажется, что Бог оставил его, и он переживает приступ неуверенности и сомнений во всемогуществе Бога (см. 3 Царств 19:1 18). Сомнение и неуверенность — основная тема в жизни Иеремии. С одной стороны, Бог сказал ему: «Прежде, нежели Я образовал тебя во чреве, Я познал тебя, и прежде нежели ты вышел из утробы, Я освятил тебя: пророком для народов поставлю тебя» (Иеремия 1:4), и пророк получал много подтверждений Божьей любви и заботы. С другой стороны, Бог отказывает ему в поддержке, и спустя четверть века после того, как Иеремия выступил с вестью о скорой гибели Иерусалима, а эта гибель так и не состоялась, народ все больше заражался национальной гордыней. Иеремия начинает «судиться с Богом»: «Почему путь нечестивых благоуспешен, и все вероломные благоденствуют?» (Иеремия 12:1). В другой раз он возмущается даже тем, зачем Бог дал ему жизнь: «Чтобы видеть труды и скорби, и чтобы дни мои исчезали в бесславии?» (Иеремия 20:18). Хотя пророк помнил, как Бог напрямую обращался к нему, это не помогало преодолеть внезапную отчужденность от Господа. Эти жалобные строки, «исповедь» Иеремии (см. 11:18 23; 12:1 6; 15:10 21; 17:14 18; 18:18 23; 20:7 18), замечательны своей искренностью. Они обнажают ту бездну отчаяния и сомнения, в которую погружались даже люди, имевшие опыт личных отношений с Богом.

Национальное отчаяние

Не только отдельные люди задавались вопросом, что же делает Бог, — весь еврейский народ переживал кризис после захвата Иерусалима вавилонским царем Навуходоносором в 586 г. до н.э. Некогда гордая нация была поставлена на колени, и это несчастье поколебало все прежние представления о Боге. Оглядываясь на свое прошлое, евреи вспоминали милости, оказанные им Богом через посредство прежних вождей народа, и исполнение обещаний, данных более ранним поколениям. Но чего стоит славное прошлое на чужбине, в жестоком изгнании? Обещания нарушены, и трудно поверить, что Бог по прежнему интересуется этим народом.

Этот опыт придал окончательную форму многим ветхозаветным повествованиям. На этих страницах запечатлена глубокая скорбь тех, кто пережил великую трагедию. Люди задавали неизбежный вопрос: как это могло случиться в мире, где правит Бог? На него история, примыкающая ко Второзаконию, отвечала, что национальная катастрофа стала результатом всеобщего неповиновения Богу. Однако при сопоставлении нынешней ситуации с прошлым это объяснение не могло показаться удовлетворительным, ведь здесь говорилось о великих проявлениях милости Бога (например, в событиях исхода или в утверждении династии Давида в Иерусалиме), и при этом описывалось множество кризисов, которые народу уже довелось пережить. Исход был милосердным деянием Бога, выведшего порабощенные племена из Египта. Вряд ли египетские рабы чтили или помнили Бога — и тем самым один из уроков истории гласил, что всемогущество Бога не раз изменяло жизнь людей, совершенно не ожидавших этого.

Изгнанники могли не сомневаться, что причина их страданий — в ослушании народа. Бог, неотъемлемыми качествами Которого являются мораль и справедливость, не мог терпеть прогнившее иудейское Общество. Однако, хотя могло показаться, что суровость этого приговора превзошла мощь Божьей любви, народ все таки может верить всем Его обещаниям и дождется благословения. Именно эта точка зрения в конце концов восторжествовала, преобразив мертвящее изгнание в семена новой жизни. Ни пророки, ни Иов, ни изгнанники не пытались объяснить, почему в пору отчаянной нужды Бог порой, как кажется, покидает их. Но они оставили ясное, можно сказать, практическое указание всем, кому трудно ощутить присутствие Бога в своей жизни: обдумывая страдания и несправедливости, выпавшие на их до

лю, люди должны помнить, что Бог отличается от людей и пути Его непостижимы. В то же время им следует припомнить милостивые деяния Бога в истории и в жизни отдельных людей и увериться, что, хотя мрак нынешнего несчастья и скрывает от них лик Бога, мир отнюдь не предоставлен самому себе и тем, кто хранит веру, будущее дарует нечто более прекрасное, чем то, что они утратили.

Как познать Бога?

Наконец нужно кратко рассмотреть некоторые предпосылки, на которых основано представление Ветхого Завета об отношениях Бога и людей. Особенно важны следующие две идеи.

Борьба с невидимым Богом

Отсутствие Бога стало основной темой одного из величайших шедевров Ветхого Завета — книги Иова. Книга начинается с идиллического описания жизни благополучного во всех отношениях человека, обладающего и материальным достатком, и любящей семьей. Это набожный и праведный человек, и его характер, и образ жизни делают его образцом добродетели. Но вдруг все внезапно переменилось: Бог, изображенный здесь как председатель небесного трибунала, выслушивает официальную жалобу «прокурора» (Сатаны), утверждающего, что Иов праведен лишь потому, что это для него выгодно. Сатана получает разрешение испытать Иова и убедиться в доброкачественности его веры. На Иова обрушивается одно несчастье за другим, повергая его в нищету и горе (см. Иов 1:1 —2:10).

Древнее предание пригодилось для изложения основной темы этой книги, которой становится длинная беседа между Иовом и его друзьями о природе зла. Книга Иова принадлежит к жанру книг Премудрости, и ее главная задача — ответить на вопрос, порожденный этой историей. Если Бог правит миром, почему же страдают хорошие люди? Учителя мудрости от Вавилона до Египта сражались с этой проблемой задолго до автора книги Иова, но в Израиле два обстоятельства придавали этой теме особую остроту: Израиль верил, что Бог управляет жизнью этого мира, и верил также, что Бог действует в строгом соответствии с принципами морали. Имелся простой и стандартный ответ, сохранившийся в одной из библейских книг Премудрости — Притчах: преуспевающие люди, несомненно, являются праведными, а несчастные — дурными. Однако это решение плохо согласуется с факт;!

Благодать Божья

В Древнем мире боги нередко воспринимались как раса сверхчеловеков. Естественно, люди не могут избежать аналогии с человеком, когда рассуждают о Боге, и в этом смысле Ветхий Завет не представляет собой исключения. Он описывает Бога с помощью поразительных образов, наделяя Его руками и глазами; Бог то плачет, то смеется; Ему свойственны все эмоции, присущие людям. И тем не менее сохраняется ясное представление, что Бог принципиально отличается от смертных и что Его поступки не могут быть осознаны путем простого сопоставления с поведением людей. Более того, Бога нельзя покорить магическим ритуалом или каким либо еще способом «вынудить» к чему бы то ни было. Если Бог проявляет Себя в жизни мужчин и женщин, то потому, что Он взял на Себя инициативу в этих

ми, особенно когда речь идет о человеке, подобном Иову. Разумеется, его друзья не сумели этого понять; они сочувствовали страданиям Иова, но были уверены, что он — как бы он сам к этому ни относился — совершил какой-то грех против Бога и тем самым навлек на себя свое горе. Иов знал, что не делал ничего подобного и что упрощенные рассуждения его друзей абсолютно ложны, но это нисколько не помогало ему понять роль, которую Бог играл в его жизни: «Я смотрел на востоке, но Бога нет там, и на западе не обнаружил я следа» (см. 23:8). И все же ни на миг не пошатнулась вера Иова в то, что Бог «действует и на севере, и на юге» (см. 23:8). Больше всего Иова мучила таинственность Бога: «Бога я страшусь, а не тьмы» (см. 23:17).

Непонятные и с виду бессмысленные страдания Иова прекращаются, когда, утомившись обиходной премудростью и о друзей, Сам Господь отвечает страдальцу в ветре и буре (см. 38:1 — 40:2; 40:6 — 41:34), напоминая Иову о Своей славе и величии, о сложном устройстве мира и его чудесах. Теперь Иов говорит: «Ведаю, что Ты всемогущ; и можешь делать все, что пожелаешь» (см. 42:2). Но каков же ответ на главный вопрос? Разумеется, Бог не предлагает Иову философское обсуждение проблемы присутствия зла в мире. Бог открывается людям не в интеллектуальных усилиях, а в реальности общения. Иов молил Бога ответить ему, и его молитва была услышана. Правда, не так, как он ожидал, но так, чтобы убедить его: как бы трудно ни было человеку примириться с нелегкими переживаниями и утратами, как бы тяжело ни было постичь смысл Божьих деяний, Бог неизменно присутствует в мире и тем, кто готов смотреть внимательно (в отличие от друзей Иова, искавших легких ответов), рано или поздно откроется.

отношениях, а не потому, что людям удалось добиться какого то открытия.

Эта мысль очень важна для Ветхого Завета: все отношения с Богом проистекают из Его милости и любви. Бог пожелал открыть Себя всему человечеству, и с этой целью избрал Авраама и Сарру (см. Бытие 12:1 3). Бог действует совершенно свободно, единственный мотив, побуждающий Его так поступить, — желание излить Свою любовь на обитателей этого мира. И далее в каждом ключевом моменте своего повествования Ветхий Завет подчеркивает, что благодать Бога является отправным пунктом для веры и подлинной духовности. Исход произошел потому, что Бог увидел страдания рабов и пожалел их, а не потому, что сами рабы просили об освобождении. Человек может радоваться возобновлению отношений с Богом как дару Божьей любви, но при этом он не может предъявлять никаких «прав» на эти отношения. И ни один человек не может по своей воле вызвать в себе ощущение присутствия Бога.

Еще одна ветхозаветная книга — книга Екклесиаста — поднимает те же вопросы, но ее ответ радикально отличается от ответов в книге Иова. Екклесиаст столь страстно говорит об отсутствии Бога в мире, что еврейские раввины не очень то хотели включать это сочинение в Писание. Как и книга Иова, этот текст ни словом не упоминает о великих событиях израильской истории, в которых столь явно проявилась воля Божья. Но в отличие от Иова Екклесиаст не уверен, можно ли вообще увидеть где либо в мире дела Божьи. Иов все время ощущает присутствие Бога, пусть даже негативно, когда он винит Его в своих несчастьях. Екклесиаст, хотя и не отрицает существование Бога (см. 2:24 26; 3:13; 8:15), подчеркивает, что Его существование не имеет значения для людей, поскольку нет никакого свидетельства Его присутствия в повседневной реальности. Для Екклесиаста жизнь лишена значения и смысла, и все, что остается человеку, — наслаждаться, пока он еще живет. Подобное отношение к Богу может показаться крайне негативным, но оно больше соответствует человеческому опыту, нежели самодовольная и бессодержательная философия друзей Иова. Жизнь человека нельзя сводить к простым формулам, и веру в Бога — тоже. Не только Екклесиаст, но и весь Ветхий Завет свидетельствует о том, что вера, которая дается слишком легко, лишена связи с реальностью. Честное, взыскующее сомнение часто ведет не к утрате веры, а * более глубокому и точному познанию путей Божьих.

Рис. 89. Многие народы древности наделяли своих богов человеческими чертами как некую расу сверхчеловеков. Напротив, Господь Ветхого Завета принципиально отличается от людей. Не разрешалось изготавливать какие-либо изображения Бога,

Слово Божье

Каким же образом Бог общается с людьми? Проще всего было бы ответить так: проявляя Свою власть в событиях истории Израиля. Этот ответ достаточно близок к истине, и Ветхий Завет подчас утверждает, что именно в этом и открывается Бог. Этическое учение Ветхого Завета в значительной степени основано на идее, что деяния Бога отражают основные черты Его характера. И все же такой ответ не вполне удовлетворителен. Для спасенных рабов и поколений, хранивших память об исходе, это событие было величайшим откровением о Боге и Его замысле. Но что значил этот эпизод для египтян? Разумеется, Этого мы ведать не можем, поскольку летописи Египта о ком даже не упоминают. Во всяком случае, нет сомнений в том, что исход не был для них моментом встречи с Богом, когда Господь Яхве изменил ход национальной истории. Требуется еще что то, чтобы исторические события превратились в Божью весть. «Голые факты» истории обретают смысл лишь в соответствующем контексте. Историк не станет излагать отдельные эпизоды прошлого, а постарается объяснить их в связи с другими событиями, чтобы так или иначе их истолковать. Так же поступают и авторы Ветхого Завета, и особенность их повествований заключается именно в интерпретации описываемых здесь событий. Когда истори

ки и пророки Ветхого Завета оглядывались на прошлое своего народа, они видели не просто последовательность причин и следствий, но свидетельство деяний Божьих.

Если б к этому все и сводилось, пришлось бы признать, что ветхозаветная вера была чем то вроде исторической концепции, удобным способом придать смысл и связь достаточно разрозненным событиям, происходившим в разное время и в разных местах на протяжении многих поколений. На самом деле все не так просто: пророки не только истолковывали задним числом историю своего народа, но и пытались предвосхитить то, что еще не произошло. Амос обличал самарян и предвещал скорую гибель их государства, когда не было еще ни малейших примет такого исхода, когда нация переживала период процветания, не сравнимый ни с какими другими эпохами ни в прошлом, ни в грядущем. Иеремия также предсказывал гибель Иерусалима, когда жители столицы были преисполнены самонадеянности и уверенности в будущем, поэтому люди считали его безумцем. Но эти и другие пророки упорно повторяли свою весть, которую они считали словом Божьим, обращенным к их народу. То же самое мы видим в раннем предании об исходе, ведь Моисей (один из величайших пророков — см. Второзаконие 34:10 12) уже говорил об освобождении, когда народ еще находился в рабстве. Нынешним людям непросто даже заметить это, а еще труднее понять, но это существенная черта Бога в представлении ветхозаветных авторов: они не надеются постичь все глубины личности Бога и знают, что многие аспекты Его деяний так и останутся непонятными им. Но все Писание пронизано убеждением, что живой Бог — не неподвижный и статичный, недалекий и безразличный к жизни обычных людей, а напротив, Бог деятельный, Бог, говорящий с людьми, чтобы они могли вступить в полноценные, осмысленные отношения с Ним и друг с другом.

10 Бог и мир

Найти Бога в природе и в истории

Ветхий Завет говорит, что Бог преимущественно общается с людьми через посредство исторических событий, будь то исход из Египта, создание царской столицы в Иерусалиме или даже изгнание. При правильном понимании и истолковании все эти события показывали народу Древнего Израиля, Каков Господь на самом деле. Однако было бы заблуждением считать, что духовное учение Ветхого Завета сводится исключительно к израильской истории. Разумеется, ключ к событиям мы находим в преданиях, которые начинаются рассказом о прародителях нации, Аврааме и Сарре, и заканчиваются вавилонским пленением. Но этим библейская весть не исчерпывается. Сюжеты первых одиннадцати глав книги Бытия, большинства псалмов и всех книг Премудрости практически не связаны с великими темами исторического избавления Израиля. Не ограничивая себя узкими рамками национального опыта, , эти произведения преимущественно обращены к универсальному и : вместе с тем индивидуальному опыту людей независимо от того, где они Жили; главное, что эти люди пытаются постичь мир, в котором живут. Уникальный, неповторимый опыт Израиля здесь перестает быть основной темой, деяния Бога помещаются в международную перспективу. Сочинения утверждают, что религия Израиля сообщает о влиянии Яхве На жизнь людей далеко за пределами отдельной этнической группы или даже расы. Свидетельства присутствия Бога могут быть обнаружены даже в веществе, из которого создан мир, а потому вера пророков и других библейских авторов приобретает огромнейшее значение.

Часто высказывалось предположение, что этот тип веры, ориентированной на Творца вселенной, возникает в еврейском Писании срав

нительно поздно. Действительно, многие аспекты ветхозаветной веры получили окончательное оформление лишь в пору вавилонского пленения, начавшегося приблизительно в 597 г. до н.э. Величественная поэзия Исайи (главы 40—55) принадлежит к этому периоду, и среди ее самых поразительных черт нужно, конечно, назвать образы, прославляющие власть Бога над природным миром. Отчасти эти образы, а также рассказ о творении (см. Бытие 1:1 — 2:4) можно сопоставить с традиционными месопотамскими преданиями о происхождении мира. По этой причине высказывались предположения, что в ту эпоху узкая национальная вера Израиля становится шире. А поскольку в это время Господь, по видимому, мало что делает для Своего народа, основной интерес уже не сосредоточивается на проявлении Бога в истории. Все же эта гипотеза чересчур упрощена. Хотя вполне вероятно, что наиболее сложные представления об отношениях Творца и

Рис. 90. Впервые израильтяне узнали Бога, кочуя в пустыне. Сближение с Богом продолжалось, когда они поселились в плодородной земле Ханаана и начали вести жизнь земледельцев.

творения были окончательно сформулированы в период изгнания, многие факты указывают на то, что связь Бога с миром природы имела для израильтян огромное значение на гораздо более ранних этапах.

• Большинство псалмов отражают культ и литургию Израиля до изгнания. Из них совершенно очевидно, что Яхве почитали в качестве создателя мира задолго до того, как Израиль столкнулся с Вавилоном. Псалмы не излагают историю творения, но образы, связанные с творением и зачастую происходящие из общего поэтического наследия Ханаана и Месопотамии, используются так часто, что трудно не признать веру в Бога Творца основной темой храмового культа в Иерусалиме.

• Нам также известно, что для духовной среды, в которой Израиль сформировался как нация, тема творения была одной из центральных. Хотя угаритские тексты и не содержат развитого ханаанского предания о творении, подобного тому, что мы видим в Древнем Вавилоне, вся деятельность ханаанских богов и богинь имеет непосредственное отношение к циклу природного мира. В истории Израиля и Иудеи огромную роль сыграл вопрос о том, кто отвечает за природный мир — Яхве или Ваал. Немыслимо, чтобы люди, сформировавшие мировоззрение Израиля, выжидали полтысячелетия, прежде чем дать ответ на этот вопрос. По мере того как развивается ветхозаветное повествование, мы узнаем одну из главных проблем: в каких отношениях Яхве, Господь исхода, состоит с оседлым земледельцем. Популярностью пользовалось представление о единстве природы и мира богов, поэтому деяния богов, Эла или Ваала и прочих, придавали смысл таинственному миру природы, в котором палестинским крестьянам приходилось как то бороться за свое существование. Являлся ли Яхве лишь Господом истории, а естественный мир оставался во власти Ваала и Анат? Эпизод с Илией показывает, что уже в IX веке до н.э. это было животрепещущей проблемой (см. 3 Царств 17:1 — 19:18). Через сто лет тιророк Амос осудил обычаи других народов, и эта гневная проповедь имеет смысл лишь внутри твердо установившейся системы верований **в** Бога Творца, находящегося в постоянных отношениях со всем миром природы (см. Амос 1:3 — 2:3).

• Подобные вопросы возникали, конечно же, и на индивидуальном уровне. Ведь лишь небольшая группа людей непосредственно участвовала в чудесах исхода и покорения новой страны, не так уж многие бы ||и свидетелями обещаний, данных Богом Давиду, и, по милости Божь

ей, лишь некоторым выпало на долю пережить гибель Иерусалима от рук Навуходоносора. Если это и были ключевые ситуации, где Бог наиболее явно открывался людям, то сколько шансов оставалось у всех остальных тоже услышать голос Божий? Хотя великие события прошлого воспроизводились в ежегодных религиозных празднествах, повседневный опыт простых людей привязывал их к миру природы, а не к миру великих, но не повторяющихся исторических событий. Уже поэтому требовалось создать и развить четкие представления о взаимоотношениях между Господом Израиля и природным миром.

- Ветхий Завет утверждает, что с момента призвания Авраама и Сарры вмешательство Бога в историю Израиля имело целью спасение всего человечества (см. Бытие 12:1 3). Эта идея занимает центральное место в израильской вере, ее проповедуют все пророки. Разумеется, часто она остается непонятой, и с легкомысленным национальным оптимизмом, столь популярным и в Израиле, и в Иудее, евреи утверждали, что другие народы вовсе не интересуют Бога. Чтобы преодолеть это заблуждение, нужно было точно понять положение Израиля среди других народов. В Ветхом Завете на этот вопрос отвечает только предание о создании мира.
- Многие разделы книги Бытия были, конечно, составлены задолго до вавилонского пленения — их образы и представления о сельской местности и погоде со всей очевидностью указывают на палестинское происхождение (см. Бытие 2:4 25).

С учетом всего изложенного можно прийти к выводу, что вера в Бога Творца с ранних времен составляет важную и неотъемлемую часть израильской религии. Однако, как и другие аспекты этой религии, она развивалась и созревала со временем. Одно из основных ее положений звучит так: «Мир и все, что в нем, принадлежит Яхве» (см. Псалом 23:1). Важность этой идеи подчеркивает и то обстоятельство, что она вводится уже на первых страницах книги Бытия, которой открывается еврейское Писание. Очевидно, что авторы и редакторы Ветхого Завета постарались начать Библию с изложения фундаментальных основ своей веры.

Представления о мире

Первые одиннадцать глав книги Бытия представляют собой один из наиболее важных разделов Ветхого Завета. В рассказах о творении мира, грехопадении, ссоре Каина с Авелем, потопе и вавилонском столпотворении мы видим краткое изложение основ библейской веры. Здесь звучат ее главные темы: личность и характер Бога, устройство мира и смысл человеческого существования — все представлено столь наглядно и живо, что эти главы вошли в число шедевров мировой литературы. Не требуется, однако, ни критиков, ни богословов, чтобы сразу ощутить значение этих глав, ибо они, как и притчи Иисуса, говорят нечто каждому человеку в любой стране и в любую эпоху. Они обращаются к глубочайшим потребностям людей и дают точные ответы на вопросы, терзавшие величайших мыслителей.

Как понять книгу Бытия

Тем более удивительно, что первые главы книги Бытия стали предметом столь упорных споров. Именно вокруг них в последние 200 лет развернулись столь сложные научные дебаты, что обычные читатели Библии уже перестали понимать, как им следует к ним относиться. Попытки найти ключ к этим главам породили весьма обширную литературу. Мы же можем обсудить эту тему лишь очень кратко и, разумеется, не с должной полнотой. Чтобы понять смысл этих споров, надо иметь в виду два фактора.

• С тех пор как Чарльз Дарвин в 1859 году опубликовал «Происхождение видов», библейский рассказ о творении привлекался в качестве Основного доказательства во многих дискуссиях о науке и религии. Материалисты утверждали, что эти главы очевидно демонстрируют Наивность религиозных представлений, а убежденные христиане возражали, что история творения доказывает неточность современных Научных построений. В некоторых кругах распространено убеждение, **ЧТО** христианин обязан воспринимать рассказ о творении как строго Научное описание происхождения вселенной. Разумеется, такой под **Код** противопоставляет Ветхий Завет достижениям науки и отождест нляет веру с совершенно устаревшими представлениями об устройстве мироздания. Нужно учесть, что такое применение Библии навязыва

• **ıoí** лишь с недавних пор, а прежние поколения исследователей Биб ΊIи совершенно не стремились превратить книгу Бытия в учебник по

физике. Уже в шестнадцатом столетии ученые сомневались в том, что над небесами могли располагаться воды, как следует из буквального понимания фразы о тверди, т.е. небесах, отделивших «воду под нею от воды над нею» (см. Бытие 1:6–7). Жан Кальвин отнюдь не принадлежал к числу либералов, но в «Комментарии к книге Бытия» он назвал подобное представление «противоречащим здравому смыслу и совершенно нелепым», после чего вовсе отверг представление о книге Бытия как о научном отчете: «По моему разумению, здесь говорится лишь о видимом образе мира, а тому, кто желает изучать астрономию и другие науки, следует обратиться к иным книгам». Кальвин был убежден, что попытки прочесть Библию как научное сочинение лишь иска

Книга Бытия и ее контекст

В конце XIX века археологи обнаружили библиотеку ассирийского императора VII века до н.э. Ашурбанипала. Этот правитель не достиг успехов в области политики, зато его библиотека сохранилась и стала для нас одним из важнейших источников знаний о мире, где боролись за выживание Израиль и Иудея. Книги написаны клинописью на глиняных чрезвычайно прочных табличках: плоские кирпичики из речной грязи покрывались знаками с помощью остроконечной палочки, пока еще были мягкими, а затем высушивались на солнце. Содержание этих книг было седой стариной уже во времена Ашурбанипала — их пре

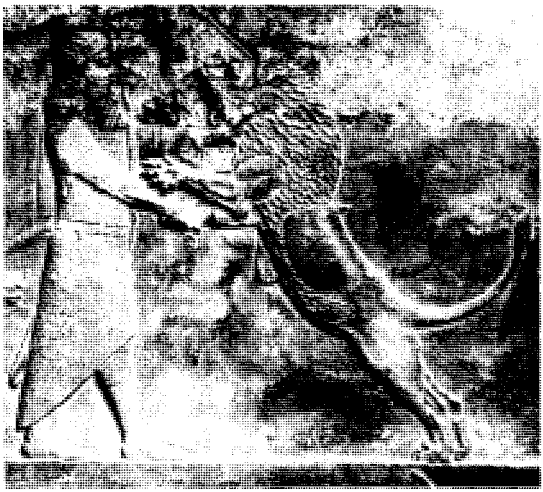


Рис. 91. На рельефе представлен ассирийский царь Ашурбанипал, охотящийся на львов. Созданная им в Ниневии библиотека стала одним из основных источников наших знаний о Древнем мире.

жают ее суть. Он утверждал, что ветхозаветные авторы принимали без спора то представление о мироздании, какое было распространено в их времена. Они даже не задумывались, верно оно или нет с научной точки зрения, ведь они писали не об этом. Кальвин говорил, что все эти подробности — лишь фон для основной вести Ветхого Завета, обращенной к миру, населенному обычными людьми.

• Эта весть, как весь Ветхий Завет, говорит не о мире, а о Боге. Мы наблюдали примерно то же самое, когда обсуждали значение великих событий в истории Израиля. Так, об исходе рассказывается не потому, что он просто имел место, а потому, что этот эпизод показывает деятельную любовь Бога и заботу о народе Израиля. Даже в исторических

дания восходят к самому началу человеческой цивилизации.

Когда эти таблички были расшифрованы, стало ясно, что рассказы о творении и великом потопе пользовались популярностью в Вавилоне задолго до того, как был написан Ветхий Завет. В приливе энтузиазма, вызванного новыми открытиями, ученые, первыми прочитавшие эти таблички, объявили, что ветхозаветные истории заимствованы из этого предания и как таковые не имеют самостоятельной ценности. С тех пор многое изменилось, и современные исследователи уже не могут с такой уверенностью говорить о преемственности между вавилонскими памятниками и книгой Бытия. Одним из факторов этого поворота в научном мышлении стало последующее открытие религиозных текстов из ханаанской крепости Угарит. Здесь речь идет о Ваале и других божествах Ханаана, причем обнаруживается, что ханаанская религия во многих отношениях радикально отличалась от вавилонской. Хотя характер связей между Угаритом и Израилем до конца не выяснен, кажется логичным, что религиозным фоном для еврейской Библии должны были послужить скорее верования Ханаана, нежели зрелая религиозная традиция Вавилона. Ныне ученые считают более продуктивным сопоставлять Ветхий Завет с религией Угарита (в той мере, в какой она нам известна).

Образы из других религий

Многим читателям Библии может прийтись не по душе мысль, что священная книга содержит материал, восходящий к памятникам иных религий. Но на самом деле такого рода заимствование идей мы обнаруживаем не только в рассказе о творении и потопе, но и во многих других разделах Ветхого Завета. Учение книг Премудрости часто напоминает назидательную литературу Египта и других стран; казусное право Израиля также во многом сходно с установлениями соседних народов. Такого рода параллели

разделах основной акцент делается на богословском объяснении события, а не на его историческом анализе. История, примыкающая ко Второзаконию, извлекает из описываемых событий определенный урок и старается применить его к настоящему, и точно так же поступает Хронист. Книга Бытия — часть этого общего замысла; более того, Ветхий Завет использует множество жанров для передачи своей вести, и исторические сочинения — только один из этих жанров. Гимны и молитвы псалмов, проповеди пророков, книги Премудрости — все они раскрывают важные аспекты в отношениях Бога с миром. Пророки подчеркивали, что весть («слово Яхве») сама по себе обладает высочайшей ценностью, а не просто служит орудием коммуникации. Разу

вполне естественны, поскольку речь идет об этике и социальной структуре, общей для самых разных народов. Большей неожиданностью может стать открытие, что религиозные описания Ветхого Завета весьма близки к языку, обращенному к иным божествам. Так, терминология, связанная с жертвоприношениями, практически совпадает с терминологией, использовавшейся в Угарите, а псалмы воспроизводят много выражений, присущих отнюдь не только израильской вере.

• Например, многих повергали в недоумение слова Псалма 47:2 о храмовой горе 8 Иерусалиме «далеко на севере», ведь Иерусалим расположен отнюдь не на севере, а в самом центре страны. Однако еврейское слово, обозначающее север, практически совпадает с угаритским словом «Зафон», а в преданиях о Ваале гора Зафон названа местом пребывания богов. Когда псалмопевец произносил эти слова, он отнюдь не имел в виду географическое положение храма (причем неточное), но подразумевал, что все, происходившее, согласно вавилонской религии, на горе Зафон, на самом деле случилось на горе Сион. Это обиталище богов упоминается также в Исайи 14:13 и, возможно, в Псалме 88:12.

• Псалом 45:5 говорит о «потоках, которые веселят град Божий». В Иерусалиме нет реки, но это выражение обретает смысл, если поместить его в контекст общепринятого во всем Древнем мире образа реки как дающей жизнь силы богов. Например, на стене дворца в Мари царь изображен в момент принятия своего сана из рук божества, а в углу этой сцены две фигуры держат сосуд с древом жизни, из которого исходит поток, разделяющийся на мелкие ручейки и несущий людям благословение богов. Эту тему подхватывает и развивает Иезекииль 47:1–12 — поток, вытекающий из иерусалимского храма, преображает жизнь каждого, кто соприкасается с ним.

• Во многих текстах, прославляющих торжество и мощь Яхве, Он изображает

меется, те, кто не разделяет веру пророка, могут прочесть ветхозаветную историю и не увидеть в ней ничего, кроме не слишком связного повествования о маленьком, незначительном государстве Древней Палестины. Мы способны так же поступить с преданиями о творении и рассматривать их как фактографический рассказ о двух людях в саду, полном растений и животных. На более «интеллектуальном» уровне мы можем присоединиться к ученым, которые рассматривают эти истории как собрание народных сказок, сочиненных для ответа на вопросы, почему у змеи нет ног, почему в полях растут сорняки или почему в Древнем Израиле пастуха предпочитали земледельцу. Но если мы больше ничего не обнаруживаем при чтении книги Бытия, то упу

ся победителем над морем и обитающими в нем чудовищами. Иногда здесь описываются беззаконные воды, готовые вновь превратить в хаос созданный Богом мир (см. Псалом 17:14; 28:3–4, Ю-11; 76:16–18; 92:3–4; Аввакум 3:8), а в других случаях подымающиеся из глубин чудища, бросающие вызов власти Бога (см. Иов 7:12; Псалом 73:12–14; 88:10; Исайя 27:1). По-видимому, речь идет о событиях, хорошо известных народу Древнего Израиля, хотя Ветхий Завет нигде не описывает их напрямую. Источник этих преданий придется искать за пределами Ветхого Завета: истории о битве между Богом и морскими титанами принадлежат к общему кругу религиозных представлений того времени, а не только к ветхозаветным идеям. Ближайшую параллель мы обнаруживаем в угаритских документах. В частности, когда Исайя говорит: «В тот день поразит Господь мечем Своим тяжелым, и большим и крепким, левиафана, змея прямо бегущего, и левиафана, змея изгибающегося, и убьет чудовище морское» (Исайя 27:1), его слова практически совпадают с хвалой Ваалу: «Ты убил Лотана, древнего змея, могучего, о семи головах». Другие ветхозаветные сочинения подтверждают, что подобные чудовища имеют несколько голов (см. Псалом 73:13–14) и зваться они могли не только Левиафаном, но и Раавом (см. Псалом 88:10; Исайя 51:9).

Учитывая безоговорочное осуждение ханаанской религии пророками, такие выражения в Ветхом Завете могут показаться странными. Некоторые комментаторы делали на этом основании вывод, что израильская вера не столь радикально отличалась от других религий, как того хотелось бы пророкам, и что эти образы являются признаком чрезвычайно развитой мифологизации природы, в которой Яхве играл примерно ту же роль, что и Ваал в Ханаане. Однако мы не располагаем ни историческими, ни религиозными данными в пользу этой гипоте-

екаем главное содержание, вложенное в нее авторами и редакторами, которых волновали не потребности древних земледельцев и даже не первобытная социология, а Бог и только Бог. Иисус часто объяснял наиболее важные аспекты Своего учения, ссылаясь на опыт повседневной жизни. Так и книга Бытия опирается на общий опыт человечества, чтобы показать, какое отношение имеет Бог к радостям и горестям этого мира и его обитателей.

Литературный жанр книги Бытия

Ветхий Завет представляет собой собрание произведений различных жанров. На этих страницах мы видим не только историческое пове

Рис. 92. В древности часто изображалось помазание царей богами или другими мифологическими существами, в результате чего они получали особый статус. Здесь жрец или волшебное существо с головой и крыльями орла совершает помазание ассирийского царя Ашурнасирпала II.

зы, и подобного рода материал не просто заимствовался израильтянами, а применялся к их вере. В древности воды Хаоса рассматривались как воплощение природных сил, чья продуктивность иссякает в конце каждого сезонного цикла. Однако в еврейском Писании этот образный строй полностью подчинен идее господства Бога над силами природы (см. Псалом 73:12–17; 94:5; 134:5–7; Исайя 51:15–16) или же вообще получает совершенно иное значение в описании и прославлении великих событий израильской истории. Воды Хаоса превращаются в воды Чермного моря, расступившиеся по приказу Яхве, чтобы пропустить беглецов из Египта (см. Псалом 76:16–20; Исайя 51:9–11), а чудовища становятся аллегорией политических противников, с которыми Израилю приходилось иметь дело на протяжении своей бурной истории (как в Исайя 27:1).

ствование, но и изложение законов, драму, поэзию, проповеди, политические трактаты и многое другое. Эти тексты объединяет убеждение, что средоточием жизни и деятельности каждого человека является Бог. Однако, прежде чем по достоинству оценить смысл того или иного текста, мы непременно должны определить, к какому жанру он относится. Мы не станем читать политический трактат так, как юридические документы, и анализ, уместный при чтении исторического повествования, оказывается ненужным применительно к поэзии и драме, существующим по эстетическим законам. К какому же жанру мы можем отнести ранние предания, вошедшие в книгу Бытия?

Образный строй решительно отделяется от первоначального контекста и обретает новые ассоциации в новом окружении, поскольку теперь он служит для усиления наиболее принципиальных аспектов ветхозаветной веры.

«Вавилонская книга Бытия»?

Все это относится и к первым главам книги Бытия, к рассказу о творении и потопе. Совершенно естественно, что библейское повествование имеет многие общие черты с современными ему текстами, ведь при том, что исторические события относятся к конкретному народу, предание о творении является общим наследием человечества. Описывая мир в целом, Ветхий Завет прибегает к уже установившимся понятиям, и тем не менее он подвергает традиционные идеи такой интерпретации, что они становятся средством для передачи особых израильских представлений о Боге.

• **Рассказ о творении** (см. Бытие 1:1 — 2:4) часто сопоставляли с древним памятником Аккадии «Энума Элиш». Этот текст зачитывали в вавилонском храме при праздновании Нового года, он представлял собой хвалебный гимн, воспевающий бога Мардука. В нем говорится, что вначале не существовало ничего, кроме темных вод первичного Хаоса, персонифицируемого в качестве Апсу и Тиамат. Эти божества породили ряддругих, также персонифицирующих различные стихии мира. Далее молодые, активные боги подняли мятеж против сил Хаоса и создали упорядоченный мир. Апсу погубила магия, Тиамат разрезали надвое, и из одной половины ее тела Мардук сделал небесную твердь, а из другой — плоскую землю. После этого боги распределились между небом и землей, а для служения им были созданы люди. Здесь не прослеживается прямая связь с Ветхим Заветом, за исключением некоторых второстепенных подробностей. В обоих текстах из водного Хаоса возникает свет, затем небо, суша, Солнце, Луна, звезды и, наконец, люди,

ЖАНР

Во многих комментариях к Ветхому Завету эти рассказы именуются мифами. Хотя термин «миф» имеет долгую и вполне почетную историю в литературоведении, в обыденной речи он получил значение, мешающее нам теперь употреблять его в данном контексте. Большинство людей приравнивают миф к вымыслу. Разумеется, литературоведы имеют в виду нечто совершенно иное, но и они не пришли к единому мнению о семантике этого слова, которое может применяться в трех разных значениях.

• Мифом можно назвать рассказ о деяниях богов, в котором они выступают как существа, подобные людям. Мы находим много примеров этого в греческой и индуистской мифологии.

после чего творец или создатели мира отдыхают. Есть, разумеется, и немало отличий, но гораздо важнее, что в тех случаях, когда мы обнаруживаем наиболее тесное родство между этими текстами, библейский рассказ воспринимается как намеренное опровержение вавилонского предания.

Прежде ученые связывали «бушующий океан» (см. Бытие 1:2) с вавилонской богиней Тиамат, поскольку в еврейском тексте стоит слово «tehom». С лингвистической точки зрения, эта параллель маловероятна, к тому же ветхозаветное описание океана отнюдь не наводит на мысль, что Господь состоял в конфликте с водной стихией. Напротив, «сила Божья» с самого начала «носилась над водой», а «великие морские чудовища» — лишь часть сотворенного Богом, причем автор еврейского текста тщательно подбирает слова, чтобы показать безусловную власть Бога над этими существами, которая отнюдь не является итогом космической битвы. В вавилонском предании подразумевается, что «бушующий океан» может в любой момент взять верх и вновь погрузить мир в хаос, и только ритуал новогоднего праздника, исполнявшегося в Вавилоне царем и народом, предотвращал это несчастье или же вновь восстанавливал мировой порядок. Книга Бытия позволяет людям участвовать в дальнейшем созидании, но отчетливо говорит, что творение как таковое произошло раз и навсегда и что дни творения не возвратятся.

Другие аспекты вавилонского мировоззрения также поставлены под вопрос. Астрологи утверждали, что Солнце, Луна и звезды имеют власть над людьми, но эта идея явно опровергается описанием небесных тел как «светильников» (см. Бытие 1:14–18), отнюдь не являющихся богами. Совершенно иное здесь и представление о роли человечества. Многие древние предания говорили, что люди были созданы позднее для

• Слово «миф» может применяться как специальный термин к определенной части религиозного обряда. Так, в Древнем Вавилоне праздник встречи Нового года был самым важным событием в году, на котором зачитывался вавилонский эпос творения, а царь, как актер, изображал описываемые события. Декламация и была «мифом», сопровождавшим исполнявшийся царем «ритуал».

• Наконец, некоторые авторы называют мифом рассказы, которые содержат мысли о человеческой жизни, не передаваемые с помощью научной терминологии или исторического повествования. В таком случае миф — это столь же «правильный» способ постижения глубочайших тайн жизни, как и наука, искусство или философия. Обычно ученые применяют этот термин к преданию о творении в книге Бытия.

обслуживания богов, чтобы тем не приходилось самим заботиться о пропитании. Но Ветхий Завет помещает мужчину и женщину в центр Божьего замысла как венец и цель творения. Бог создает людей ***отнюдь не*** из эгоистических побуждений, напротив, Он творит другие вещи для них — например, злаки и плоды им в пищу (см. Бытие 1:29). Здесь, как и во всем Ветхом Завете, судьба человечества находится в руках любящего и всемогущего личностного Бога, а не во власти природы или суеверий.

• Рассказу о потопе (см. Бытие 6:9 — 9:17) присущи те же самые черты. В египетской и угаритской литературе ничего не говорится о великом потопе, но мы находим подобное предание в Вавилоне. В наиболее развернутом виде оно содержится в «Эпосе о Гильгамеше», повествующем о том, как Гильгамеш, царьУрука (Эрех в Бытии 10:10), потрясенный смертью своего друга Энкиду, осознает собственную кратковечность и

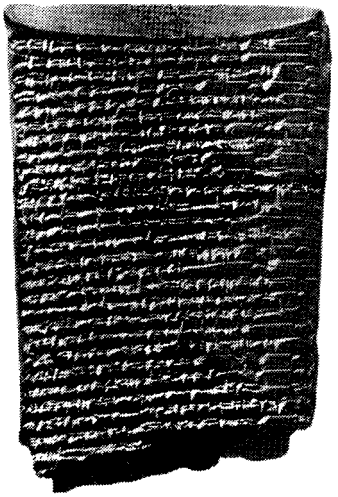


Рис. 93. Вавилонская повесть о творении говорит о временах, когда не существовало ничего, кроме богов и великой бездны. Затем в водах началось движение, и бог Мардук создал сперва землю, а затем живой мир.

Беда в том, что такое количество значений превратили миф в достаточно расплывчатое понятие, и потому нам от него теперь мало пользы. Кроме того, не все эпизоды в первых главах книги Бытия можно подогнать даже под три наиболее популярных значения слова «миф», поскольку (хотя многие бы предпочли считать предание о творении и грехопадении чем то вроде «богословия в картинках») повести о потопе и вавилонском столпотворении, по видимому, имеют отношение к реальным историческим событиям. Археологи нашли грязевые отложения множества потопов, разорявших Древний мир, начиная с 4000 г.

решает узнать секрет вечной жизни. Он находит своего предка Утнапиштима, сумевшего получить бессмертие, и от него узнает, что нужно добыть со дна моря растение, возвращающее юность. Затем Утнапиштим начинает рассказывать Гильгамешу, как ему удалось спастись от великого потопа. Эа, бог магического знания, предупредил его, что другие боги и в особенности Энлиль собираются наслать на землю потоп, и посоветовал Утнапиштиму построить большую лодку, что тот и сделал. Эта «лодка» на самом деле имела форму куба и во многих существенных аспектах отличалась от «ковчега» Ноя. Покрыв ее битумом внутри и снаружи, Утнапиштим набил ее припасами и поместил в нее всю свою семью, имущество, а также животных и умелых ремесленников. Буря бушевала семь дней, и не было видно ничего, кроме воды. Спустя двенадцать дней «лодка» Утнапиштима причалила к вершине горы. Тогда Утнапиштим выпустил из лодки сначала голубя, а затем ласточку, но они возвратились к нему. Затем Утнапиштим выпустил ворона, и тот не вернулся, потому что воды схлынули. Покинув свое судно, Утнапиштим приносит жертвы богам, а те, слетевшись на угощение, словно мухи, обещают, что больше не станут насылать потоп, после чего даруют бессмертие Утнапиштиму и его жене.

Мы опять таки не располагаем данными, свидетельствующими о том, что книга Бытия в какой либо мере опирается на вавилонский эпос, хотя сходство между ними достаточно заметно, чтобы предположить некий общий источник идей. Когда же два повествования расходятся, это случается потому, что еврейское Писание исходит из другого представления о природе Бога. Так, в истории Гильгамеша никак не поясняется причина потопа, хотя в другом аккадском документе (Atrahasis Epic) боги решают уничтожить людей, так как они чересчур шумят! В книге Бытия Бог насылает потоп в наказание за непослушание людей. Библейский рассказ каждой своей строкой утверждает: существует единый Бог, и Он в отличие от божеств Вавилона не только не боится потопа, но

до н.э., а описание вавилонской башни весьма напоминает зиккураты, найденные как раз в этой области Месопотамии.

СКОЛЬКО ПРЕДАНИЙ?

Часто высказывалось мнение, что книга Бытия составлена из множества источников. Исследователи утверждали, что можно выделить два или более преданий о творении и потопе. Мы уже обсуждали эту проблему в одной из предыдущих глав в связи с вопросом о написании и редактировании Пятикнижия. Даже если признать наличие несколь

Сам управляет им. Людей Он судит исходя отнюдь не из собственной прихоти — спасение Ноя становится наградой за хорошее поведение, а гибель всех остальных обусловлена их преступлениями. В книге Бытия Бог безусловно морален, и Его отношения с людьми основаны на непременных принципах справедливости и любви, а не на капризном и непредсказуемом эгоизме.

Рис. 94. Вавилонский миф о великом потопе отчасти напоминает рассказ о Ное. Это предание излагается в «Эпосе о Гильгамеше». Герою его боги посоветовали сделать лодку, и он пережил потоп.

ких источников, это не слишком то поможет нам понять содержание таких историй. Пока мы не вчитаемся в дошедший до нас текст, мы не сумеем уловить его смысл.

ЧТО ЖЕ ЭТО ЗА ИСТОРИИ?

Легко заметить, что начало повествования о творении и грехопадении (см. Бытие 1:1 — 2:4) существенно отличается от продолжения (см. Бытие 2:4 — 3:24). Это происходит не потому, что перед нами две различные традиции одного и того же предания, как думают некоторые исследователи, а потому, что это разные жанры. Первый раздел напоминает лирические излияния псалмов и некоторых пассажей Исайи, он написан поэтическим слогом, с рефреном. С литературоведческой точки зрения, это гимн творению, восхваляющий милость Бога и Его попечение обо всем живущем. Здесь перечисляются все наиболее известные части мира и подтверждается, что всем правит Бог. Это похоже на исповедание веры, которое вполне могло быть сложено и использовано в контексте израильского богослужения. Так мы и должны рассматривать данный текст, чтобы понять его значение.

Далее следует произведение иной формы, и драматические события разворачиваются в совершенно иных декорациях. Вместо размеренного языка возвышенной поэзии мы видим точную прозу опытного рассказчика, читаем неприукрашенный рассказ о том, как мужчина и женщина, наслаждавшиеся счастьем идеальной близости с Богом, отвергли это блаженство, предпочтя ему право самим распоряжаться своей жизнью. Выбор был простым, а последствия его непредсказуемыми, и, по мере того как история разворачивается перед нами, мы понимаем, насколько незаурядны все описанные в ней события. Сад, деревья, существа в саду — все характеризуется превосходными степенями прилагательных, как и подобает при событии, изменившем судьбы мира. Последствия выбора, совершенного этими людьми, сказались не только на ранней стадии человеческого общества — они сохраняют свое влияние на всех людей и во все времена. Неслучайно автор называет главного героя Адамом («человеческий род») и главную героиню Евой («человечество»), подразумевая, что н этот акт непослушания Богу вовлечены все поколения. Вот почему it первой главе своей книги я предложил назвать эти предания преданиями веры, поскольку они являют собой лучший род богословской литературы — полной воображения, простой и глубокой. Любой чита

тель, наделенный хоть искрой эстетического чувства, поймет смысл, вложенный в текст автором.

Суть предания

Так в чем же суть этих глав? Специальные проблемы мы можем обсудить позже, но главная тема сформулирована в рефрене, повторяющемся на всем протяжении гимна творения: «И сказал Бог: это хорошо». Автор гимна многократно повторяет эти слова, идущие вразрез с некоторыми традиционными установками известных нам религий. Для большинства восточных философий характерна идея, что любой вид материального бытия никак не связан с духовным просвещением. Эта мысль нередко берет верх в христианстве, побуждая людей уходить из мира, чтобы таким образом приблизиться к Богу. Христианская традиция в этом смысле гораздо больше обязана влиянию греческой философии, нежели библейскому учению. Греки считали тело временным приютом и даже «темницей» для бессмертной души, а израильтяне воспринимали и тело, и весь материальный мир как самое естественное прибежище человека и были твердо уверены в том, что Бога надо искать не по ту сторону творения, а в самом творении. Первая строка Псалма 23 передает эту фундаментальную мысль еврейского Писания: «Мир, и все, что в нем, принадлежит Господу». Предание о творении подчеркивает, что Бог живо интересуется событиями этого мира. Здесь есть своего рода парадокс, ведь Бог изображен как всемогущий создатель: одного Его слова достаточно, чтобы извлечь гармонию из хаоса (см. Бытие 1:3, 6, 9, 11, 14, 20, 24). Однако, когда указывается место мужчины и женщины в прекрасном строе бытия, неизменно подчеркивается личный, любовный интерес к ним Бога. Бог, словно горшечник, берет глину и заботливо лепит из нее человека (см. Бытие 2:7). Яхве нельзя отождествлять с природой, Он выше нее. И все же Бог непосредственно участвует в творении, проявляя при этом попечение не только об Израиле, но и обо всех людях, и о животных, и даже о том веществе, из которого состоит вселенная.

Бог и люди

«Что есть человек, что Ты помнишь его, и сын человеческий, **чЦ** посещаешь его?» (Псалом 8:5). Когда люди сравнивают свое

существование с величием окружающего их мира, этот вопрос становится едва ли не главной проблемой их существования. Кто мы и зачем живем? Некоторые разделы Ветхого Завета подчеркивают ничтожество человека, говоря: «Человек подобен дуновению; дни его — как уклоняющаяся тень» (Псалом 143:4) или же: «Дни человека, как трава; как цвет полевой, так он цветет. Пройдет над ним ветер, и нет его» (Псалом 102:15 16). Другие псалмы отражают более позитивную точку зрения: человек лишь ненамного ниже Бога, Который «славою и честию увенчал его» (Псалом 8:6). Тем не менее все эти тексты подтверждают, что жизнь человека обретает полноту лишь в личных отношениях с Богом. Для них мы сотворены, и, каким бы жалким и незначительным ни ощущал себя тот или иной человек, он может быть уверен во внимании и попечении о нем Бога: «Милость же Господня от века и до века к боящимся Его, и правда Его на сынах сынов, хранящих завет Его» (Псалом 102:17 18). В вавилонском предании о творении люди появляются на свет последними, боги придумали их как дополнение ко всему прочему творению, для черной работы, но Ветхий Завет делает человека столпом и венцом творения, всего мира и всей его истории. Суть повествования о творении в книге Бытия содержится в простой фразе: люди были сотворены «по образу Божию» (Бытие 1:27). Еврейская Библия решительно и неуклонно запрещала делать изображения Бога, а потому на первый взгляд слова о человеке как о Его подобии могут показаться довольно загадочными. Однако мы уже указывали, что образы Ветхого Завета надо воспринимать точно и конкретно, а не как некую абстракцию или философскую систему. Личность и природа Бога определяются деяниями Бога, а не вытекают из какого либо умозрительного рассуждения о том, как «устроен» Бог. Именно эта мысль подразумевается и здесь: люди сотворены по образу Божьему не в том смысле, что они напоминают Его внешне или сделаны из той же материи. Они должны как бы продолжать в себе личность Бога, и им отводится центральная роль в непрекращающейся деятельности Бога по обустройству мира. Они — представители Бога. Отсюда вытекают по меньшей мере три важных понятия о взаимоотношениях между людьми, миром и Богом.

Отношения с миром

Люди услышали благословение Божье и напутствие: «Плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте

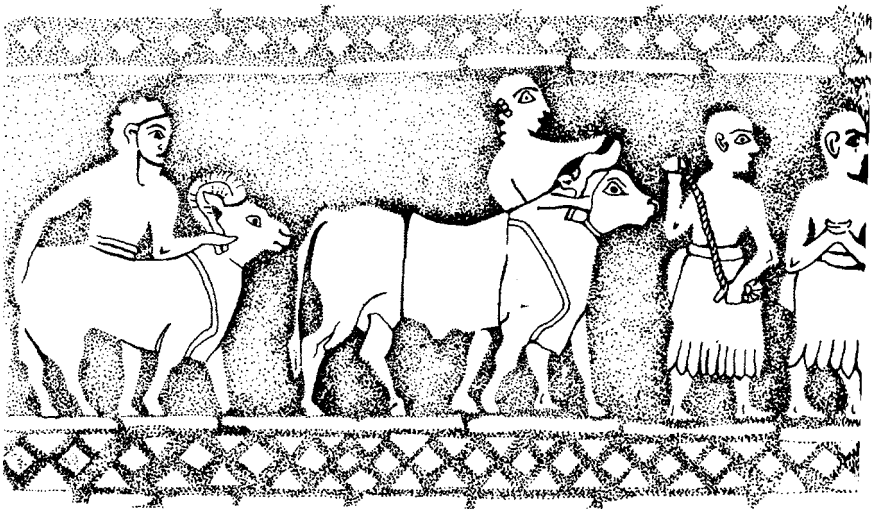
над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над всяким животным» (Бытие 1:28). Смысл этого высказывания часто искажается, особенно современными христианами, видящими в нем лицензию на эксплуатацию природы любым угодным им способом. Вероятно, старые переводы Библии способствовали такому пониманию, передав наставление Бога глаголами «обладайте» и «владычествуйте». Однако книга Бытия не подразумевает ничего подобного, она даже говорит нечто противоположное: суть всего повествования заключается в том, что Бог сотворил из хаоса упорядоченный мир, а люди должны поддерживать и сохранять в нем равновесие. Бог не часовщик, заводящий механическую игрушку и больше не прикасающийся к ней. Он продолжает активно участвовать в жизни мира, посылая день на смену ночи (см. Исайя 45:12; Амос 4:13; 5:8), управляя Солнцем, Луной и звездами, давая жизнь растениям и животным (см. Исайя 40:26; 48:13). Любой род человеческой деятельности, нарушающий жизнь природы, противоречит воле Божьей, ибо Бог желает, чтобы люди и окружающий их мир взаимно уважали и оберегали друг друга (см. Псалом 103:10, 14 15, 27 30). Эту мысль подчеркивает образ, приведенный в книге Бытия: Бог лепит человека из глины, словно горшечник. Мы видим здесь изящную игру слов: еврейское имя Адам («человечество») напоминает слово «adamah», обозначающее глину, и это сходство намеренно обыграно так, чтобы подчеркнуть принадлежность людей к естественной экосистеме, где они живут. Люди вовсе не выше природы, они составляют ее часть и отвечают перед Богом за сохранение мира и тех созданий, вместе с которыми они обитают на земле.

Отношения с Богом

Люди занимают особое место в творении, потому что Бог напрямую говорит с ними. Хотя они связаны тысячью неразрывных уз с миром, в котором живут, их жизнь обретает смысл не только в этой плоскости. С библейской точки зрения, материалистический подход, ищущий смысл человеческого существования лишь в области нашего разума и восприятия, бессодержателен. Поскольку люди созданы «по образу Божьему», вне отношений с Богом они несовершенны. Люди должны быть помощниками Бога, в этом партнерстве они обретают суть и направление своей жизни. Общение с Богом жизненно необходимо для удовлетворения глубочайшей потребности человека. Важно отметить, что Ветхий Завет говорит о подлинном партнерстве, а не о внешней

религиозности. Одна из самых поразительных подробностей в ранних преданиях книги Бытия — это та свобода, с какой Бог разговаривает с людьми, заходит вечерком к Адаму и Еве обсудить прожитый ими день (см. Бытие 3:8). Не следует рассматривать это как гиперболу или как чересчур далеко зашедший антропоморфизм. Общение между Богом и людьми задумывалось как радостное сближение, а не как соблюдение жестких формальностей. В Древнем Израиле «слово Яхве» доходило до народа по множеству каналов: священник истолковывал закон (Тору), наставники премудрости давали советы по повседневным делам, пророки либо устно, либо с помощью символического жеста передавали весть от Яхве по поводу конкретной ситуации в жизни народа. Но в основе всех этих способов коммуникации лежало убеждение, что Бог и люди общаются на личностном уровне. Каждый человек, как Адам и Ева в саду Эдема, предназначен для непосредственной личной встречи с Богом.

Рис. 95. Человечество несет перед Богом ответственность за поддержание и сохранение мира природы, оно не должно просто эксплуатировать его. Этот фрагмент царского штандарта Ура изображает крестьян и рыбаков (около 2500 г. до н.э.).

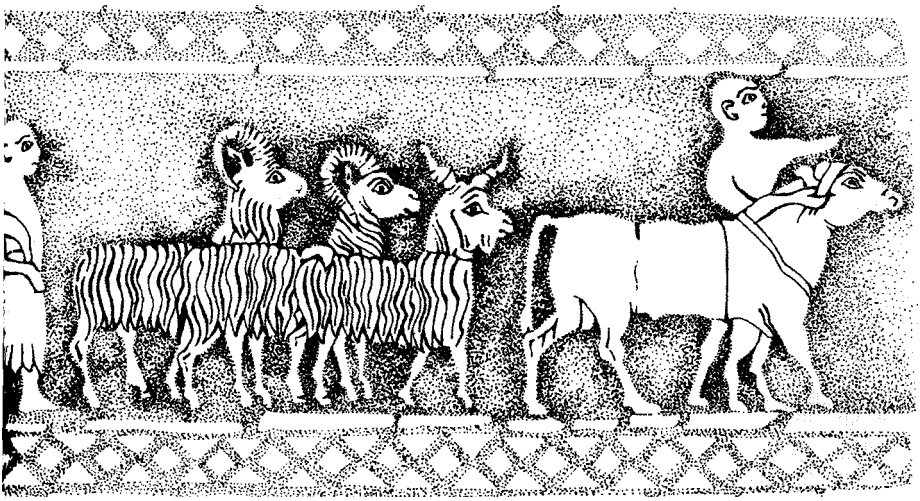


Отношения с другими людьми

Из этих преданий можно извлечь важные уроки об отношении человека к миру и Богу, но поразительней всего отношения между самими людьми на разном уровне.

• *Социальные отношения.* Поскольку люди сотворены по образу Божьему, все они одинаково важны и ценны. Библия снимает все проблемы этнических и племенных различий, утверждая, что мы принадлежим к единой расе. Сам Израиль порой забывал об этом, но пророки настаивали на том, что ни одна раса не превосходит другую и ни одна социальная группа не может обладать большим значением, чем другая. Перед Богом все мужчины и женщины равны. И пусть Израиль удостоился получить Закон Божий (Тору), это не значит, что другие народы не внимают воле Божьей. Быть может, они не вполне понимают волю Божью, но каждый человек знает разницу между добром и злом хотя бы потому, что сотворен «по образу Божьему».

• *Половые отношения.* Здесь Ветхий Завет предлагает прагматический подход. Нет ни намека на аскетизм, свойственный подчас христианскому взгляду на секс. Мысль о том, что секс возник лишь в результате нарушения изначальных отношений после грехопадения, явно противоречит книге Бытия. Половые отношения с самого начала входят в замысел Бога относительно человечества. Следует также отметить, что дето



рождение не является единственным оправданием этих отношений, ибо мужчина и женщина не только получают наставление «плодиться и размножаться» (Бытие 1:28). В этой книге подчеркивается также, что супруг(а) является для человека «помощником, соответственным ему». Здесь нет также указаний, что один партнер в половых отношениях заведомого главнее другого: мужчина остается незавершенным без женщины, и лишь вместе они могут реализовать весь потенциал человеческого существования. Секс — это тоже дар Божий людям, им можно наслаждаться, его можно развивать, потому что он хорош сам по себе, — это подтверждается и присутствием в Библии сборника эротических стихотворений (Песнь Песней).

Рис. 96. Предполагалась, что будничная жизнь рынка не отделена от религиозной жизни. Пророки постоянно осуждали набожность, никак не связанную с повседневными делами.

• *Семейные отношения.* Здесь тоже все основано на взаимопомощи. В ветхозаветном мире, в мире патриархальных отношений мужчины и женщины часто считались скот, которым по своему усмотрению распоряжался глава семьи. Исторические хроники приводят немало примеров такого рода поведения, и поразительно, что основополагающий рассказ об изначальном замысле Бога о человечестве дает нам совершенно иную картину. Нет никаких обоснований эксплуатации одного пола другим, напротив, подчеркивается взаимопринадлежность мужчины и женщины, вступивших в сексуальные отношения. Более того, этим отношениям отдается предпочтение перед другими традиционными семейными ценностями. Книга Бытия бросает вызов древним патриархальным нормам, заявляя: «Оставит человек отца своего и мать свою, и прилепится к жене своей; и будут одна плоть» (Бытие 2:24).

Нарушенные отношения и новое начало

Книга Бытия рисует идиллическую картину жизни в миц, где Бог, природа и люди были сотрудниками и жили в совершеннойармонии, помогая друг другу. Но, разумеется, реальная жизнь не такова. Хотя Вылининству людей дано на миг угадать запечатленный здщ, идеал, в человеческом опыте гораздо больше темных сторон: взаимна эксплуатация, дисгармония, подозрительность. Реальный мир)го место, где все отношения нарушены.

Источник проблемы

Что же произошло? Ответ на этот вопрос дают два преданищредание о грехопадении (см. Бытие 3:1 24) и о вавилонской башне*щ.* Бытие 11:1 9). Эти истории утверждают, что все человеческие несчстья произошли оттого, что была нарушена хрупкая гармония взаиюотноше

Рис. 97. Предание о грехопадении отражает нарушение отношений на всех уровнях. Мы наблюдаем последствия этого разрыва на всем протяжении истории, особенности в жестоких войнах.

ний между людьми, природой и Богом. Люди не пожелали принять систему ценностей, предложенную им Богом, они захотели сами контролировать свою судьбу. Им не по душе было даже столь милостивое управление со стороны некой высшей силы; нет, им требовалось «сделать себе имя» (Бытие 11:4) или, как говорится в рассказе о грехопадении, «уподобиться Богу» (Бытие 3:5). Символически это передано вкушением плода «от древа познания добра и зла» (Бытие 2:17; 3:5). Бог изгоняет людей из рая за то, что они отведали этот плод, и некоторым людям это кажется какой то несправедливостью, заложенной даже в изначальный замысел Бога: почему, собственно, Он хотел держать лю

Взгляд в будущее

Ветхий Завет безусловно утверждает, что полноту жизни человек обретает только в близких личностных отношениях с Богом. Но в каких пределах действуют эти отношения? Заканчиваются они со смертью или продолжаются дальше, в иной жизни? Сегодня для нас естественно задаваться этим вопросом. С одной стороны, мы воспринимаем теперь людей как индивидуумов, а не как часть некой большей группы, а потому возрастает значимость каждой личности и ее судьбы. С другой стороны, мы воспитаны внутри культуры, на чьи представления о смерти существенное влияние оказала концепция древних греков: тело смертно, и ему приходит конец, а душа (или дух) бессмертна и может существовать вечно вне тела. Идеи современного движения нью эйдж в значительной степени исходят из предположения, что некая «квинтэссенция» человеческой личности переживает смерть и обретает иную форму на некоем ином плане бытия.

Рис. 98. Ветхозаветные люди принимали смерть как естественную часть жизни. Существуют ли, однако, какие-то проблески представлений о загробном существовании? Этот филистимский саркофаг напоминает посмертные маски Микен.

Все эти идеи практически не представлены в контексте Ветхого Завета. Хотя не следует преувеличивать корпоративное мышление древних израильтян, все же они придавали гораздо меньшее значение индивидуальности, нежели мы. В то же время в Ветхом Завете отсутствует понятие о двойственности

дей в невежестве? Однако эта точка зрения не учитывает того значения, какое имеет в Ветхом Завете выражение «не знать разницы между добром и злом», ведь при этом всегда подразумевается ребенок, зависящий от родителей (см. Второзаконие 1:39; Исайя 7:14 15). Взаимоотношения между Богом и людьми часто сравниваются с отношениями родителей и детей. Бог, как добрый родитель, определил людям границы, внутри которых их жизнь могла бы протекать вполне благополучно. Когда же человеческое себялюбие переступает эти границы, неминуемо следует катастрофа. Более всего в этих историях потрясает контраст между нынешним миром нарушенных отношений и тем, ка

человеческой природы, т.е. концепция, согласно которой человек — это душа, заключенная в теле. Для ветхозаветных авторов все аспекты человеческого существования — это различные грани одной и той же реальности. Они упоминают и «сердце», и даже «дух» человека, но подразумевают при этом отнюдь не наделенные самостоятельностью части человека, а вообще его способность испытывать эмоции и принимать решения. Телесное существование человека не отделялось от других элементов человеческого опыта. Внутри такого мировоззрения смерть рассматривалась как часть цельной человеческой жизни. Да, это печальное, но тем не менее вполне естественное явление (см. 2 Царств 14:14), и с этим ничего не поделаешь, да тут и не нужно ничего делать (см. Иов 7:9; Псалом 88:48). Два величайших героя Ветхого Завета, Иисус Навин и Давид, выразили общее мнение своего народа в прощальных словах: «Я отхожу в путь всей земли» (Иисус Навин 23:14; 3 Царств 2:2). Автор Псалма 89 определяет продолжительность человеческой жизни в семьдесят лет, а при большой крепости — восемьдесят (см. Псалом 89:10), а Екклесиаст с присущим ему хладнокровием замечает: «Всему свое время, и время всякой вещи под небом. Время рождаться, и время умирать» (3:1 2). Когда наступает пора умирать человеку, «нет власти у него над днем смерти, и нет избавления в этой борьбе» (Екклесиаст 8:8). Как бы мы ни пытались это понять, никто не скажет нам, что будет после смерти (см. Екклесиаст 3:22; 10:14). Разумеется, Екклесиаст достаточно циничен, и нужно делать поправку на его особое мировоззрение, но при сопоставлении с другими разделами Ветхого Завета обнаруживается, что подобного рода рассуждения отнюдь не редкость. Хотя некоторые тексты вроде бы предполагают воскресение умерших, в единую картину они не складываются. В Ветхом Завете мы можем отметить различные точки зрения.

• По видимому, большинство людей попросту разделяли суеверия окружав

ким он был задуман Богом. Библейская концепция греха, разумеется, существенно отличается от точки зрения многих современных людей. История человеческой расы часто изображалась как непрерывный прогресс, восхождение от примитивного первобытного состояния к так называемой цивилизации. Вероятно, в наши дни эта теория имеет меньше сторонников, чем сто лет тому назад; опыт XX века убедительно свидетельствует, что люди отнюдь не становятся лучше, а напротив, деградируют. Книга Бытия показывает, что от сотрудничества с Богом люди перешли к мятежу против Него, и все началось с непослушания, проявленного первой парой в Эдеме, где они могли лицом к лицу беседовать с Богом.

Рис. 99. Египтяне безусловно верили в посмертное существование. На этом папирусе изображено взвешивание сердца — подготовка к загробному путешествию.

шей их среды. Египтяне и вавилоняне, а также жители Угарита и Ханаана верили в жизнь после смерти. Египтяне тщательно заботились об удобном существовании умершего в загробном мире; было широко распространено мнение,

Непослушание, человеческий эгоизм приводят к негативным последствиям.

ДИСГАРМОНИЯ В ПРИРОДЕ

Взаимопомощь и взаимозависимость человека и природного мира сменяется враждебностью и взаимным недоверием (см. Бытие 3:14 21).

ОТЧУЖДЕНИЕ ОТ БОГА

Вместо близких личных отношений с Богом мужчина и женщина непременно стараются поступить по своему и в результате изгоняются из Эдема (см. Бытие 3:8 10, 22 24).

что покойнику нужно предоставить достаточно пищи и утвари для благополучной жизни после смерти. Не только пирамиды содержали изрядное количество всевозможных припасов, но и гробницы Угарита оборудовались каналами, сквозь которые потомки могли снабжать пищей и напитками своих умерших предков. Эти приношения совершались в уверенности, что умершие продолжают влиять на жизнь следующих поколений, и, если их хорошо кормить, это влияние будет благим, а не дурным. Мы находим примеры такого рода и в Древнем Израиле: например, Саул верил, что покойный Самуил может так или иначе изменить его жизнь (см. 1 Царств 28:3 19). Автор осуждает Саула за это суеверие, и подобного рода осуждение культа умерших, чуждого ветхозаветной вере, мы встретим в Библии еще не раз. Однако сам факт, что пророки вновь и вновь возвращались к этой теме, указывает на то, что это представление было широко распространено (см. Второзаконие 26:14; Исайя 8:19 20; 65:1 5; Иезекииль 43:7 9).

- Близка к ортодоксальной точке зрения теория, согласно которой жизнь человека как то продолжается в его потомстве. Эта мысль ощущается в книге Руфь, и намеки такого рода мы находим во множестве текстов, где оплакивается участь человека, умершего без детей, носителей его имени и имени рода.
- О мертвых обычно говорится, что они переходят в некое призрачное состояние и обитают в Шеоле. Шеол не следует

РАЗРУШЕНИЕ ОТНОШЕНИЙ МЕЖДУ ЛЮДЬМИ

Когда нарушаются отношения между людьми, Богом и миром, даже родственники могут стать врагами, и вот уже Каин убивает своего брата Авеля (см. Бытие 4:1–16).

Поиски ответа

Народ Израиля хорошо знал, как все это проявляется в повседневной жизни, ибо к тому моменту, когда эти истории были наконец записаны, они впитали в себя немалый исторический опыт, прекрасно иллюстрирующий трагедию человеческого ослушания. Но Израиль понял также, что даже в тех случаях, когда кара Господня была им всецело за

смешивать с позднейшими христианскими понятиями о небе и земле, его значение достаточно нейтрально. Подробности существования в Шеоле никогда не описываются. Иногда речь идет о чем-то вроде тюремного заключения: люди отделены от Бога и не имеют представления о происходящем на земле (см. Иов 14:20–22; Псалом 29:9; 87:10–12; 114:17; Екклесиаст 9:5–6). Порой получается, что власть Бога простирается и на Шеол (см. Псалом 13:6–8; Амос 9:2), хотя все эти высказывания принадлежат скорее к области поэзии и риторики. Их цель — ободрить живых, чтобы те сохраняли веру в Бога, а не создать конкретное представление о положении умерших.

• Некоторые ветхозаветные высказывания порой воспринимаются как выражение веры в воскресение. В еврейской Библии лишь однажды говорится о безусловной вере в воскресение (см. Даниил 12:2). По этой причине было популярным мнение, что идея воскресения появилась в ветхозаветной религии сравнительно поздно и сложилась в ту пору, когда стало особенно трудно мириться со смертью добрых людей, т.е. как раз в эпоху написания книги Даниила. Однако отстоять эту гипотезу нелегко, и кажется вполне вероятным, что идея воскресения развивалась естественно с более древнего периода. Древнейшая поэзия Ветхого Завета подразумевает это (см. Второзаконие 32:39; 1 Царств 2:6). В истории, примыкающей ко Второзаконию, сообщается еще три случая воскресения (см. 3 Царств 17:17–24; 4 Царств 4:18–37; 13:20–21). С этими сюжетами связаны другие проблемы, однако сам стиль изложения указывает на то, что читатели признавали возможность воскресения. Это относится и к другим библейским текстам, в частности, к книге Иова 19:25–27; Исайи 53:12; Иезекииля 37:1–14 и Осии 6:1–3. Некоторые ученые утверждали даже, что само наличие Шеола предполагает по крайней мере вероятность воскресения, ибо существование в Шеоле подобно сну в темноте и тишине,

служена, любовь Бога не давала людям погибнуть от последствий их же собственных преступлений. Эти ранние предания не только отражают впечатляющую историю разрушенных отношений, но и настойчиво подчеркивают постоянно присутствующую возможность обновления. Грехи и непослушание — наша трагедия, суд за них неизбежен. Однако любовь Бога к миру и Его готовность простить людей всегда окажутся сильнее. Даже в самых ранних преданиях таится намек на то, что Бог не бросит людей на произвол судьбы. Когда Адам и Ева осознали свою наготу, Бог снабдил их одеждой (см. Бытие 3:21); когда Каин убил Авеля, Бог осудил его, но все же пожалел и оградил от возможного мщения (см. Бытие 4:15). Эта тема достигает кульминации в

а книга Даниила называет воскресение пробуждением от сна.

Более достоверно то, что позднейшая вера в воскресение проистекает из собственной религии Израиля, а не заимствована из других источников, как полагали некоторые. В течение очень долгого времени данная проблема была предметом оживленных дискуссий. Книги Второго Канона, написанные в последние века до христианской эры, свидетельствуют о все возрастающем интересе к жизни после смерти. Однако и гораздо позднее саддукеи все еще не признавали веру в воскресение как часть ортодоксальной веры Израиля, хотя фарисеи и большинство простых людей ее разделяли. Нет сомнений, что в тот период, когда завершалось составление Ветхого Завета, появилось множество спекуляций на эту тему, в особенности в связи с проблемой награды и наказания, поскольку в эпоху гонений, организованных Антиохом IV, многие известные праведники погибли самой ужасной смертью, не получив никакого прижизненного воздаяния. Если их набожность не была вознаграждена в земной жизни, то, конечно же, они должны были уповать на какое-то иное благо, очевидно, в загробном существовании. В этом контексте воскресение понимается как процесс, обратный физической смерти; характерно, что восстанавливается та земная жизнь, которой человек обладал ранее. Наиболее драматично эту идею иллюстрирует эпизод с Разисом: умирая, он вырвал у себя внутренности и бросил их наземь, «моля Господа жизни и духа опять дать ему жизнь и дыхание» (2 Маккавеев 14:46). Это представление заметно расходится с христианской верой в посмертное существование, принципиально отличающееся от земной жизни, а также от концепции воскресения как торжества над смертью: обе эти идеи основываются на вере в воскресение Христа.

истории потопа. Люди столь утвердились в желании идти своим путем и в такой мере нарушили хрупкое равновесие между Богом и миром, что избежать суда было уже невозможно (см. Бытие 6:5 8). Тем не менее Бог преследует отнюдь не деструктивные цели: Ной спасен Божьей любовью, милостью и прощением, и Бог по собственной воле заключает с человечеством завет, скрепленной радугой, которой предстоит навсегда стать символом неугасимой любви Бога, какими бы тяжкими ни были преступления человечества (см. Бытие 9:8 17).

Итак, нет ничего удивительного в том, что эти предания заняли свое место на первых страницах еврейской Библии, а тем самым и Ветхого Завета христиан. В них мы находим глубокий и живой итог всей ветхозаветной веры. Мы видим Бога, полностью отличающегося от людей и все же никогда не порывающего Свою связь с ними. Мы заглядываем в мир, где люди могли разумно общаться с природой, поскольку и люди, и природа чувствовали над собой главенство Бога. И мы понимаем, какими ужасными могут быть последствия нарушения этих отношений. Эта трагедия хорошо знакома каждому из нас, однако Ветхий Завет определяет ее по своему. Мир вышел из колеи, потому что люди восстали против св'оего создателя. Грехи людей сказались и на человеческой жизни, и на жизни природы. Непослушание — это трагедия, и намеренное пренебрежение волей Божьей неизбежно вызывает кару. История человечества достаточно убедительно свидетельствует об этом, однако Ветхий Завет не ограничивается выявлением этой мрачной стороны нашего бытия. Он утверждает, что Бог желает восстановить порядок внутри этого хаоса, чтобы отчуждение сменилось исцелением, чтобы любовь и прощение стали доступными всем, кто с детской простотой признает свою зависимость от Создателя.

11 Жизнь народа Божьего

Мировоззрение Ветхого Завета вырастает из корпоративной истории израильского народа. Уже поэтому социальная этика, выдвигаемая в нашей книге, несколько отличается от более умозрительных систем. Хотя израильские богословы постоянно поверяли и уточняли свои представления о Боге, их вера никогда не сводилась к интеллектуальным спекуляциям относительно религии и поведения, соответствующего требованиям морали. Главной концепцией этой веры было твердое убеждение в том, что люди состоят в определенных отношениях с Богом и что поэтому вера и образ жизни нерасторжимы. Набожность человека и народа проверялась в их повседневных делах. Вот почему так важно понять, что значило для Израиля жить как должно народу Божьему.

Вера и поведение

Во всех традиционных обществах мира организованная религия становилась практически универсальным средством для выражения наиболее глубоких представлений о жизни. В этом смысле Древний Израиль ничем не отличается от других, и еврейское Писание представляет нам множество образцов тщательно структурированного богослужения как в местных, так и во всенародном святилище, включавшего в себя различные акты — молитву, хвалу, жертвоприношения. Когда израильтяне собирались на общее богослужение, они не только совместно, но и каждый индивидуально праздновали все полученные от Бога милости. Что именно люди делали в таких ситуациях, мы обсудим в следующей главе. Для того чтобы понять роль ритуала в духовности Ветхого Завета,

надо набросать гораздо более широкую картину, ибо религиозные вожди Израиля и Иудеи постоянно подчеркивали неразрывную связь набожности, проявляемой в святилище, и поведения на рынке, в поле и дома. Некоторые пророки, например, Михей, решительно отвергали внешнее соблюдение религиозных ритуалов, ибо считали, что подлинное почитание Бога должно быть совершенно иным, поскольку оно предъявляет к человеку более суровые требования: «О человек! сказано тебе, что — добро, и чего требует от тебя Господь: действовать справедливо, любить дела милосердия и смиренномудренно ходить пред Богом твоим» (Михей 6:8). Об этом говорило большинство пророков, а также авторы исторических сочинений, поэты, наставники премудрости (см. 1 Царств 15:22; Псалом 50:16 17; Притчи 21:3). Участие Бога в делах природы и исторических событиях обнаруживало Его любовь и попечение, простирающиеся на все области человеческой жизни. Значит, любой аспект деятельности и опыта израильтян должен был окрашиваться преклонением перед Богом и ценностями, сформулированными в Завете. Отношения между Богом и людьми основаны не только на культе, но и на морали. Для Израиля это означало, что подчинение Богу проявляется и в вере, и в поведении.

Это убеждение пронизывает весь Ветхий Завет. Даже те книги, которые посвящены в основном формальной стороне организованного богослужения, уделяют немало место моральным и духовным ценностям. Суть Второзакония сводится к заповеди: «Люби Господа, Бога твоего, всем сердцем твоим, и всею душею твоею, и всеми силами твоими» (6:5). Любовь к ближнему — одно из основных требований другого раздела ветхозаветного закона (см. Левит 19:18), и стоит отметить, что Десять заповедей формулируют обязательства Израиля перед Богом преимущественно с точки зрения личной и общественной морали (см. Исход 20:1 17; Второзаконие 5:6 22). Одно время ученые полагали, что этика поведения представляет собой позднейшее развитие внутри ветхозаветной веры. Многие мыслители XIX века переносили теорию биологической эволюции, созданную Чарльзом Дарвином, на духовное и этическое развитие человека. Отсюда с неизбежностью следовало, что первоначальной религией Израиля должно было быть простое поклонение природе^ которое намного позднее развилось в систему высоких моральных стандартов под влиянием великих учителей пророков, которые пытались вести свой народ от суеверий к более сложному пониманию личности Бога и Его путей. Этот взгляд все еще

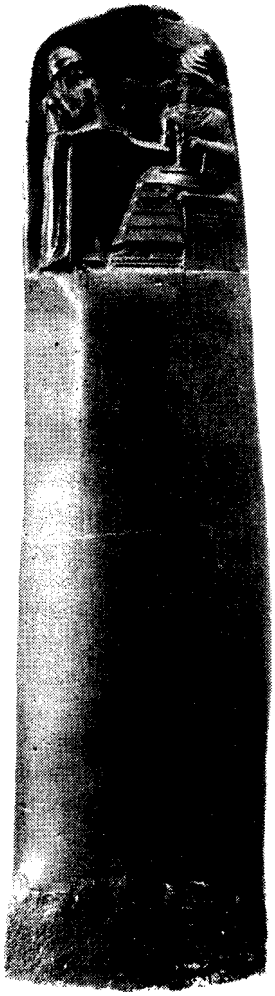
популяризируется в некоторых комментариях к Ветхому Завету, хотя его нельзя не признать упрощенным и поверхностным.

• Концепция эволюции человечества полностью дискредитировала себя. Идея, согласно которой люди движутся от первобытного хаоса ко все более развитой морали, попросту не соответствует истине. Жестокость и насилие, имевшие место во все времена, со всей очевидностью подтвердили, что люди отнюдь не становятся лучше, а безжалостные этнические чистки, запятнавшие последние годы XX века, побудили многих людей призадуматься, не деградирует ли человечество.

• На всем протяжении XX века наши знания о Древнем мире в целом и культурной среде Израиля в частности неустанно приумножались. Поскольку прежние ученые не располагали этими сведениями, им было сложнее поместить Ветхий Завет в его подлинные рамки. Мы теперь знаем, что некоторые аспекты израильской этики были знакомы всем народам Древнего мира. В особенности гражданское право Израиля напоминает основные представления о справедливости, восходящие по меньшей мере к кодексу вавилонского царя Хаммурапи (около 1700 г. до н.э.).

• Литературоведческий анализ ветхозаветных преданий показал, что даже в самых давних традициях присутствует понятие о добропорядочном поведении. История о Содоме и Гоморре намного древнее эпохи пророков, но и в ней безоговорочно осуждаются неприемлемые поступки (см. Бытие 18:16 33). Значительная часть материала о Моисее относится к глубокой

Рис. 100. На этой колонне (стеле) записан кодекс вавилонского царя Хаммурапи. Древний свод законов обнаруживает существенное сходство с законами Ветхого Завета.



старине, но и здесь неоднократно показан гнев религиозного вождя на несправедливость, затрагивающую его самого или его народ (см. Исход 2:11 13).

• Разделы, посвященные закону в самом Ветхом Завете, сочетают наставления о проведении религиозных церемоний с четкими указаниями по обустройству справедливого общества. Некогда ученые отметали эти указания как позднейшую вставку, предназначенную для согласования этих частей Библии с вестью пророков. Но дальнейшие исследования показали, что в древнейших слоях юридического материала Ветхого Завета подчеркивается важность повседневного соблюдения морали как способа служения Богу (см. Исход 23:1 9; Левит 19:15 18; Второзаконие 16:18 20).

Набожные люди постоянно сталкиваются с искушением превратить веру во внешнее исполнение знакомых обрядов, и в Израиле происходило то же самое. Когда великие пророки напоминали народу, что вера должна проникать во все аспекты жизни, они, собственно, не говорили ничего нового, а лишь пытались возвратить народ к идеалам древней веры Завета. Эти идеалы излагаются в двух разделах Ветхого Завета, причем подчеркивается их связь с повседневной жизнью: это книги Премудрости и книги Закона (от Бытия до Второзакония). Существенную поддержку эти идеи находят в книгах пророков. Мы подробно разбирали в предыдущих главах литературный и исторический контекст данных сочинений, так что теперь следует сосредоточиться на их содержании: выявление воли Божьей и ее исполнение.

Премудрость как путь к обнаружению воли Бога

Еврейский историк Иосиф Флавий (I век н.э.) описывал книги Премудрости как «наставление по ведению человеческой жизни» (Против Апиона 1.8). Вероятно, он подразумевал в первую очередь сборник Притчей, где содержится множество легко запоминающихся соображений относительно того, как следует людям вести себя, чтобы жизнь приносила им удовлетворение. Здесь мы находим советы, которые родители дают своим детям в контексте любой культуры. В принципе многие указания из этой книги можно было бы с легкостью перенести

на другую почву. Например, Притчи 22:17 — 23:11 очень напоминают египетский памятник XII века «Наставления Аменемопа».

Рис. 101. Еврейский историк Иосиф Флавий назвал книги Премудрости «наставлением по ведению человеческой жизни».

Истолкование премудрости

В Древнем мире поиски премудрости требовали от человека множества различных навыков. Мудрец выступал в качестве то блестящего дипломата, то специалиста, обладающего знаниями о мире и его устройстве: ботаника, зоолога (см. 3 Царств 4:3). Молясь о мудрости, Соломон просил «сердце разумное... различать, что добро и что зло» (3 Царств 3:9), но в то же время он именуется мудрецом благодаря своим литературным и художественным вкусам (см. 3 Царств 4:32). Итак, премудрость включала в себя широкий спектр талантов. Вероятно, этот термин вообще употреблялся для обозначения всей совокупности способностей, которые требовались конкретному человеку для преуспеяния в избранной им сфере. Тогда для одного человека быть мудрецом значило обладать высшим образованием в области международных отношений (в Израиле при царском дворе, несомненно, функционировали школы, дававшие такого рода подготовку), для другого мудрость заключалась в науке и философии, тогдашнему эквиваленту «свободных искусств», а для большинства людей мудростью было развивать в себе те личные качества, которые помогали им поддерживать гармоничные и содержательные отношения в семейной жизни и работе.

Ныне люди, как правило, приобретают эти социальные навыки в школе. Некоторые данные указывают на то, что уже в ханаанских городах государствах имелась система обязательного образования. Однако в Израиле основное влияние на подрастающего ребенка оказывала семья: почти всему, что им требовалось знать, ребята учились у родителей, бабушек и дедушек, а также у деревенских старейшин. Эта практика, рекомендуемая Второзаконием, сохранялась во весь ветхозаветный период: «И да будут слова сии, которые Я заповедую тебе сегодня, в сердце твоем. И внушай их детям твоим и говори об них, сидя в доме твоем и идя дорогою, и ложась и вставая» (Второзаконие 6:6 7).

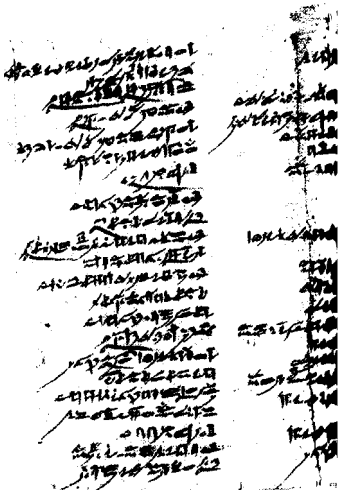


Рис. 102. В окружавших Израиль культурах также прослеживаются традиции «премудрости». Один из разделов книги Притчей почти буквально цитирует «Наставления Аменемопа».

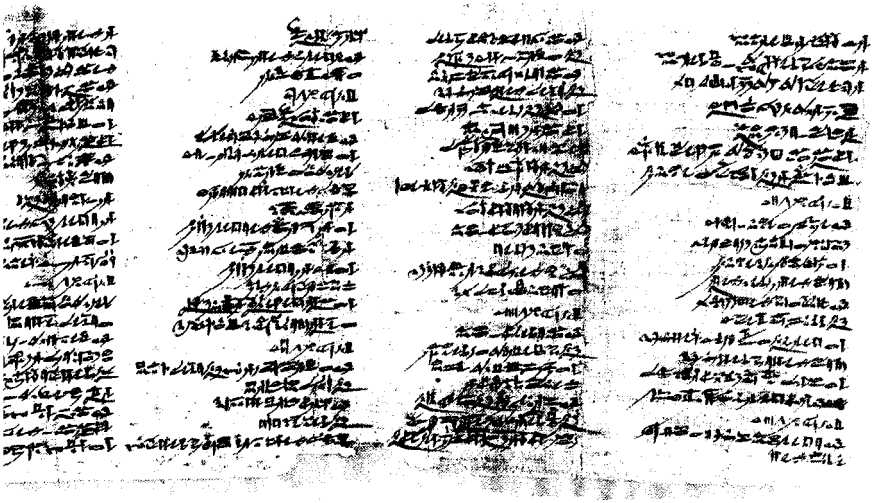
Практическое осуществление мудрости

Ветхозаветные книги Премудрости приводят примеры всех этих видов «мудрости». Иов и Екклесиаст — это продукт высокоразвитого интеллектуального подхода к великим проблемам человеческого существования: злу и видимой бессмыслице жизни. Из этих книг мы мало что узнаем о повседневной жизни израильтян, кроме тех моральных стандартов, которые они принимали как безусловную данность. Притчи уделяют гораздо больше места «практической мудрости», хотя и здесь речь заходит о науке, поскольку этические наставления подкрепляются и иллюстрируются примерами из жизни животных и феноменами природного мира.

Притчи представляют собой антологию, составленную из сочинений различных наставников премудрости. Однако содержание этой книги, значительная часть которой посвящена личным отношениям, кажется удивительно единым.

СЕМЬЯ

Нет ничего удивительного в том, что Притчи уделяют столько внимания личным отношениям, ведь они сами развиваются из советов, передававшихся из поколение в поколение. Здесь, как и в других разделах Ветхого Завета, стабильность сексуальных отношений между супругами рассматривается как основа семейной гармонии. Прелюбодеяние причислено к наиболее опасным грехам, поскольку оно отражается отнюдь не только на людях, непосредственно вовлеченных в него: «Блудницу можно нанять за цену хлебной лепешки, но прелюбодеяние обойдется мужчине во всю его собственность» (см. Притчи 6:26). Израильские учителя премудрости (как и следовало ожидать, учитывая то, что нам уже известно по ветхозаветным преданиям о творении)



откровенно говорили и о соблазне, и об опасности половой невоздержанности: «Мед источают уста чужой жены, и мягче елея речь ее; но последствия от нее горьки, как полынь, остры, как меч обоюдоострый» (Притчи 5:3 4). Эти советы совершенно ясны, но их нельзя назвать ханжескими или узколобыми. Любовная поэзия Песни Песней обнаруживает немало параллелей с книгами Премудрости; христианских читателей весьма смущала откровенность, с какой в этих стихах описываются отношения между полами, однако в практических наставлениях Притчей мы находим такое же открытое и радостное признание сексуальности одним из даров Бога человеку. Эта книга предупреждает об опасностях прелюбодеяния, но советует развивать и постоянно обновлять отношения внутри брака: «Утешайся женою юности твоей... любовию ее услаждайся постоянно» (5:18 19).

В счастливом доме рождаются счастливые дети, и супруги берут на себя совместную ответственность за их воспитание (см. Притчи 1:8 9; 6:20 23). Должное наставление подрастающему поколению — одна из основных тем Притчей. Воспитание осуществляется и словом, и положительным примером: «Наставь юношу при начале пути его: он не уклонится от него, когда и состареет» (Притчи 22:6). Даже когда родители наказывают ребенка, они делают это исключительно из желания способствовать моральному росту всей семьи: «Кто жалеет розги сво

ей, тот ненавидит сына; а кто любит, тот с детства наказывает его» (13:24). Если супруги изберут верный путь жизни, вся семья будет радоваться развивающимся отношениям, ибо «Венец стариков — сыновья сыновей, и слава детей — родители их» (17:6).

ДРУЗЬЯ

Помимо хорошей семьи людям нужны еще хорошие друзья и соседи. Друг может оказаться даже полезнее родственника: «Не покидай друга твоего и друга отца твоего, и в дом брата твоего не ходи в день несчастия твоего; лучше сосед вблизи, нежели брат вдали» (Притчи 27:10). Разумеется, надо самому вести себя дружелюбно, чтобы приобрести друзей: «Не говори другу твоему: «пойди и приди опять, и завтра я дам», когда ты имеешь при себе» (3:28). Нужна и определенная деликатность в обращении: «Не учащай входить в дом друга твоего, чтобы он не наскучил тобою и не возненавидел тебя» (25:17). Дружба основана прежде всего на честности: «Устами своими притворяется враг... Как притворяющийся помешанным бросает огонь, стрелы и смерть, так — человек, который коварно вредит другу своему и потом говорит: «я только пошутил» (26:24, 18 19). В те времена, как и ныне, чаще всего дружба рушилась из за сплетен (см. 18:8; 26:22). Множество историй посвящены тому, как люди разговаривают друг с другом. В начале книги Притчей кратко перечисляются «семь, что мерзость душе Его», и почти все, что ненавидит Господь, так или иначе связано с речью: «Глаза гордые, язык лживый и руки, проливающие кровь невинную, сердце, кующее злые замыслы, ноги, быстро бегущие к злодейству, лжесвидетель, наговаривающий ложь и посевающий раздор между братьями» (6:17 19).

Люди, ведущие себя подобным образом, противопоставлены «мудрецам». Это «глупцы», и есть только один способ обращения с ними: «Отвечай глупому по глупости его, чтобы он не стал мудрецом в глазах своих» (26:5). Мудрецу, напротив, свойственна разумная мысль и разумная речь: «Больше всего хранимого храни сердце твое; потому что из него источники жизни. Отвергни от себя лживость уст, и лукавство языка удали от себя» (4:23 24).

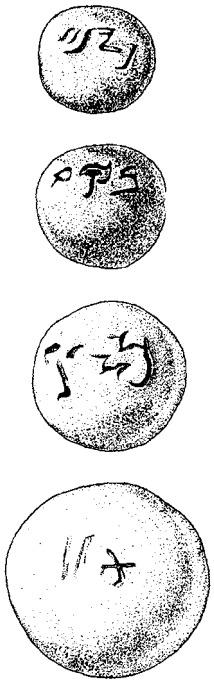
ОБЩЕСТВО

Наставники премудрости интересовались не только поведением людей внутри небольших групп, но и разрабатывали учение о функционировании общества в целом. В самом начале книги читателю обеща

ли, что она поможет ему «усвоить правила благоразумия, правосудия, суда и правоты» (1:3). Правосудие, суд, честность в устройстве общества — ключевые темы для пророков, но они присутствуют и в книге Притчей. Это может показаться неожиданным, ведь большинство исследователей полагает, что книги Премудрости складывались в среде зажиточных горожан. Этой гипотезе соответствует и наличие международных связей у израильских учителей премудрости, поскольку для формирования и поддержки столь широких контактов требовалось известное богатство. Мы располагаем и конкретными сведениями о богатстве позднейших израильских наставников мудрости. Иисус, сын Сирахов, писавший около 180 г. до н.э., сообщает о своих дальних странствиях (см. Премудрость сына Сирахова 34:9 12), излагает правила поведения на пиру (см. 31:12 — 32:13) и обращения с рабами (33:24 31). Он упоминает свою школу в Иерусалиме и приглашает людей посещать ее и «приобрести мудрость бесплатно» (51:23 28). Само описание жизни Иова с очевидностью указывает, что авторы этого раздела еврейской Библии вращались в высших кругах общества (см. Иов 1:1 3), и даже в Притчах некоторые советы предполагают тот же контекст (см., например, Притчи 21:14). И все же, как это ни странно, авторы этих книг не считают богатство безусловным благом. Премудрость, а также душевный мир и добрая слава гораздо дороже всех сокровищ (см. Притчи 3:13 15; 17:1; 22:1), и вообще «лучше немного при страхе Господнем, нежели большое сокровище и при нем тревога. Лучше блюдо зелени, и при нем любовь, нежели откормленный бык, и при нем ненависть» (15:16 17). Другие ветхозаветные книги Премудрости развивают ту же мысль, и даже пессимистически настроенный Екклесиаст утверждает, что накапливание денег никуда нас не ведет: «Все — суета и томление духа, и нет от них пользы под солнцем!» (Екклезиаст 2:11). Книга Иова ставит богатство намного ниже постоянных отношений с Богом: «Полагал ли я в золоте опору мою, и говорил ли сокровищу: «ты — надежда моя»?.. Это также было бы преступление, подлежащее суду; потому что я отрекся бы тогда от Бога Всевышнего» (Иов 31:24, 28).

Образы книг Премудрости не столь выразительны и драматичны, как слова пророков, но в своих представлениях об устройстве общества они удивительно едины. Наставники премудрости осуждают те же злоупотребления, что и пророки: нечестное ведение дел (см. Притчи 11:1), взяточничество (см. 15:27) и ростовщичество (см. 28:8). На все

Рис. 103. Авторы книг Премудрости и пророки осуждали нечестное ведение дел. Весы и меры должны были быть точными.



это премудрость отвечает: «Лучше бедный, ходящий в своей непорочности, нежели тот, кто извращает пути свои, хотя он и богат» (28:6). Литература премудрости предлагает также правильный способ распорядиться своим богатством, разделяя его с бедняками, либо позволяя им пользоваться своей землей и урожаем (см. Притчи 13:23), либо наделяя их одеждой (см. Иов 31:19 20) и вообще всячески проявляя щедрость (см. Притчи 14:21, 31). Особо упоминается необходимость заботливо обращаться с животными (см. Притчи 14:4). Наряду с милосердием премудрость включает в себя также справедливость. Прекрасно, когда человек щедро подает бедным, но для общества большее значение имеет социальная справедливость. Авторы книг Премудрости хорошо знают, что начало социальному разделению положили богатые (см. Притчи 30:13 14), и советуют им позаботиться о том, чтобы социальное неравенство было сглажено: «Открывай уста твои за безгласного и для защиты всех сирот. Открывай уста твои для правосудия и для дела бедного и нищего» (Притчи 31:8 9).

Книги Премудрости ясно говорят нам о том, как должен вести себя народ Божий. Этика, как и милосердие, начинается внутри семьи, но распространяется отнюдь не на отдельные группы людей — она охватывает все общество.

Закон как выражение воли Божьей

Книги Премудрости отражают стандарты приличного поведения, общепринятые для большинства людей. Однако в организованном обществе такого рода этические правила требовалось четко сформулировать, и этой цели служили ветхозаветные книги Закона. Первые пять книг Ветхого Завета — от книги Бытия до Второзакония — часто именуются попросту Законом, хотя в них содержится немалого такого ма

териала, какой современные люди вовсе не отнесли бы к категории закона. В особенности Бытие представляет собой собрание преданий, на первый взгляд нечто вроде исторического повествования. Однако ветхозаветное представление о «законе» было более широким и всеобъемлющим, чем наше. Мы понимаем под законодательством набор правил, интерпретируемых юристами, имеющими специальную подготовку, и применяемых в суде уполномоченными на то лицами. Действительно, для нас странно было бы повторять слова ветхозаветного поэта «Закон Твой — утешение мое» (Псалом 118:77). Но еврейский Закон (Тора) включал в себя не только правила и обязательные положения, а все, что Бог открывал людям, в особенности Его руководство, наставления, которые помогали им правильно прожить

Мудрость и вера

Часто высказывалось мнение, что книги Премудрости несут иную весть, нежели пророки или ветхозаветные книги Закона; книги Премудрости являются более «мирскими», чем основные богословские сочинения Библии, показывающие участие Бога в жизни людей; они полагаются не на личное откровение Бога, а на человеческий разум. Кроме того, некоторые комментаторы считают, что пророки и законодатели Древнего Израиля старались сформировать общество в целом, а книги Премудрости посвящены преимущественно индивидуальной морали. Нельзя отрицать, что некоторые особенности этих книг подтверждают данное мнение.

• Они принадлежат к международной культуре премудрости и обнаруживают ряд общих черт с литературой Вавилона и Египта, т.е. не относятся исключительно к израильской традиции и уже поэтому не могут отражать специфические черты израильской духовности.

• Эти книги крайне редко обращаются непосредственно к великим событиям ветхозаветной истории, их учение опирается на здравый смысл и наблюдения за миром природы.

Некоторые ученые воспринимают книги Премудрости и их мораль как «мирскую» или «гуманистическую» струю внутри ветхозаветной веры. Эти исследователи считают данные книги религиозным истолкованием социальных и политических перемен, сопутствовавших установлению монархии в Древнем Израиле, развитию международных отношений и нового образа жизни. Нам подобный анализ представляется чересчур упрощенным.

В самом ли деле премудрость является «мирской»?

Называя книги Премудрости «мирскими», мы навязываем Древнему миру соб

жизнь. Тора рассказывала израильтянам, как следует верить в Бога и чего от них требует эта вера. Вот почему Тора столь тесно связана с преданиями из ранней истории Израиля, ведь знание Бога и повиновение Ему предполагало не слепое исполнение религиозных и этических предписаний, а непосредственное ощущение любви и заботы Бога как в личном плане, так и в общественном. Ничем не заслуженная любовь Бога к народу, проявившаяся прежде всего в событиях исхода, лежит в основе ветхозаветного закона. Израиль хранил Закон не для того, чтобы сделаться народом Божьим, а потому, что он уже был народом Божьим.

Немецкий ученый Альбрехт Альт полагал, что наиболее уникальные законы Ветхого Завета развились из опыта отношений Израиля с

ственную систему представлений. Разумеется, авторы этих книг исходили из жизненного опыта человека, но древнему обществу совершенно не свойственны «гуманистические» установки в смысле секулярности и нерелигиозности. В те времена премудрость была попыткой понять устройство мира, однако при этом все исходили из предпосылки, что мир существует и функционирует лишь благодаря богам или (в еврейской Библии) одному всемогущему Богу. Только «глупец» мог забыть об этом, но истинный мудрец никогда не упускает из виду, что обычный мир повседневных явлений «держится» Богом. Даже такой пессимист, как автор книги Екклесиаста, откровенно признающийся в том, что порой нелегко бывает обнаружить присутствие Бога в этом мире, тем не менее безоговорочно принимает сам факт Его существования как основу собственного мировоззрения[1]. Другие авторы еще более позитивны в своих высказываниях: «Начало мудрости — страх Господень, и познание Святого — разум» (Притчи 9:10).

Мудрость и естественный закон

Поскольку Ветхий Завет придавал огромное значение отношениям Бога с миром, размышление над устройством этого мира непременно вело к опыту личных отношений с Богом. Первые же главы Бытия утверждают, что Бога можно обнаружить в феноменах природного мира, и нет ничего удивительного в том, что моралист находит в природе намек на моральные установления Бога. Такого рода «естественный закон» искали все народы; в значительной степени именно на нем основано современное понимание прав человека, неотчуждаемо присущих ему в силу некой «естественной справедливости», а не по воле Бога или других людей. Ветхозаветные книги Премудрости нередко прибегают к подобным аргументам. Так, Иов требует справедливости, поскольку сам он был спра

Рис. 104. Израильтянам было предписано передавать следующим поколениям законы, установленные Богом.

ведлив к рабу и слуге, ибо: «Не Он ли, Который создал меня во чреве, создал и его, и равно образовал нас в утробе?» (Иов 31:15). Ссылки на естественный закон присутствуют отнюдь не только в книгах Премудрости, мы обнаруживаем их повсюду в Ветхом Завете. Когда пророк Амос обличал военные преступления современных ему народов, он исходил из общих принципов справедливости (см. Амос 1:1 — 2:3). Когда автор книги Бытия проклинает убийство, он проклинает его потому, что люди сотворены по образу Божьему (см. Бытие 9:6). Когда Исайя сокрушается о непослушании народа Богу, он приходит к выводу, что это поведение неразумно и противоестественно, ведь в природе все устроено совершенно иначе (см. Исайя 1:2–3). Помимо этих примеров можно сослаться и на образный язык ветхозаветных пророков, в основном черпавших свои метафоры и аллегории из мира природы, как это делает и книга Притчей. Не стоит задаваться вопросом, «заимствовали» ли пророки эти идеи у учителей премудрости. Гораздо вероятнее, что и те и другие совершенно независимо строили свое учение с учетом того представления об отношениях Творца и творения, которое лежит в основе ветхозаветной веры.

Премудрость и социальная этика

Высказывалось также предположение, что этика «премудрости» никак не связана с социальной справедливостью. Действительно, пророки и законодатели уделяли больше внимания учению об обществе, опираясь при этом на воспоминания об основных событиях в истории спасения Израиля. Однако мы были бы несправедливы к израильским учителям премудрости, если бы сочли, что их интересы были узкоэгоистическими. Во всем Древнем мире жанр премудрости уделял большое внимание проблеме социальной справедливости. Защита бедных и бесправных членов общества со-

Богом. Многие ветхозаветные законы напоминают кодексы других древних обществ, поскольку они учитывают обычные ситуации, возникающие при деревенском укладе жизни. Эти законы Альт назвал «казуистическим», или «казусным» правом — здесь предусматриваются самые специфические случаи и дается совет, как следует разрешить тот или иной спор. Типичными предписаниями такого рода можно считать законы о насилии (см., например, Исход 21:20) или ответственности землевладельцев друг перед другом (см., например, Исход 22:6). Но существуют и другие, абсолютные законы, такие, как Десять заповедей, безоговорочно запрещающие поклонение другим богам, убийство, прелюбодеяние, воровство (см. Исход 20:1 17; Второзаконие 5:6 22). Эти запреты основаны на том знании природы Бога, которое Израиль приобрел в ходе своей истории. В предыдущей главе мы рассматривали факты, говорящие в пользу того, что при изложении завета библейские авторы могли учитывать формулы договоров, заключавшихся малыми народами с более могущественными державами

ставляла одну из основных тем и вавилонской, и египетской литературы, и текстов из Угарита, повествующих о такого же рода заботах ханаанских царей. Притчи, как сказано в самом начале этой книги, должны помочь человеку «усвоить правила благоразумия, правосудия, суда и правоты» (1:3). Иов, в свою очередь, является образцом человека, всегда помогающего своим менее удачливым собратьям (см. Иов 31:13–23). Конечно, книги Премудрости часто приводят иные доводы в защиту равенства и справедливости, нежели пророки и авторы исторических сочинений, но от этого их этика не становится менее «религиозной».

Мудрость и завет

Этические наставления книг Премудрости часто совпадают с теми уроками, которые извлекают из прошлого Израиля авторы истории, примыкающей ко Второзаконию. Забота о бедных, должный уход за животными, справедливое общество, защита сирот, осуждение лжесвидетельства, прелюбодеяния, взяточничества и мстительности — все эти темы столь же знакомы литературе премудрости, как и книгам ветхозаветного закона. Авторы книг Премудрости часто выражают эти идеи более конкретно, демонстрируя их проявление в определенных жизненных ситуациях, в семье, в обществе. Книги Премудрости вновь и вновь повторяют уроки пророков и других приверженцев традиции завета, ибо все они глубоко сознательно служили одному Богу, воля Которого открывалась людям и в тварном мире, и в великих, неповторимых событиях истории.

в поисках покровительства и защиты. Эти договоры требовалось регулярно возобновлять, и Альт полагает, что повторение их составляло основу церемонии обновления веры Израиля, проводившейся каждые семь лет в праздник Кущей (см. Второзаконие 31:9 13). Эта форма абсолютного запрета наиболее характерна для Ветхого Завета, в ней содержится объяснение всех повседневных применений израильской веры. Такова гипотеза Альта; она достаточно привлекательна, поскольку выделяет наиболее замечательные аспекты Торы. И все же она вызывает ряд возражений.

- Казусное право представляет собой особый литературный жанр, в то время когда так называемое «запретительное», или «аподиктическое» право не имеет определенной литературной формы и абсолютные законы выражаются самыми разнообразными формулировками. Именно поэтому эти две категории невозможно сопоставлять напрямую.
- Альт считал абсолютные запреты специфической характеристикой Израиля, но позднейшие открытия показали, что такая же терминология применялась и в других кодексах, в частности, у хеттов, в Египте и Вавилоне. Разумеется, в разных уложениях безусловному запрету подвергались разные поступки, но сама форма обнаруживается и за пределами Ветхого Завета.
- Нет реальных доказательств того, что запретительные законы сложились или регулярно повторялись на главных религиозных праздниках Израиля.
- Эти заповеди нельзя назвать законом в строгом смысле слова, скорее это общий перечень принятых правил поведения, т.е. аподиктическое право схоже с учением книг Премудрости. По крайней мере можно предположить, что оно вытекает из понимания Израилем «естественного закона», раскрывающегося в творении, а не из Завета, данного на горе Синай.

Книги Торы, как и современные своды законов, и многие другие разделы Ветхого Завета, представляют собой достаточно пестрое собрание правил, применяемых к различным ситуациям и сложившихся в разные периоды истории Древнего Израиля. Их нельзя воспринимать как упорядоченное изложение юридической системы Израиля. Совершенно очевидно, что в книгах Закона присутствует по крайней мере четыре отдельных источника права: Десять заповедей; книга Завета; Второзаконие и ряд предписаний священников. Как именно мы увя

жем эти законодательные кодексы друг с другом, зависит от того, какой точки зрения относительно составления первых пяти книг Ветхого Завета мы придерживаемся. Этот вопрос мы уже обсуждали в одной из предыдущих глав и сейчас должны к нему вернуться.

Десять заповедей

Большинство людей, имеющих хоть какое то представление о Библии, признает набор моральных предписаний (см. Исход 20:1 17) основой ветхозаветных понятий о должном поведении человека. После Ветхого Завета эти принципы вошли во многие национальные законодательства и в определенном смысле составили хартию неотъемлемых прав человека. Несомненно, эти заповеди следовало выучить наизусть и часто повторять. Само число заповедей — десять — также не является случайным, это мнемотехнический прием: повторяя заповеди, их можно было отсчитывать по пальцам обеих рук. Такой способ обычно применялся для лучшего запоминания.

Есть и другие списки законов, первоначально, вероятно, организованные таким же образом, но они в основном относятся к проведению богослужения (см. Исход 34:12 26; Левит 20:2 5; 18:6 8). В Псалмах мы также находим по крайней мере один список из десяти примет хорошего поведения (см. Псалом 14:2 5). Хорошее поведение — основная тема Десяти заповедей. В этом смысле заповеди нельзя назвать законами, поскольку в них не предусмотрено наказание для нарушителей; это скорее политическая позиция, билль о правах, иллюстрирующий отношения между Богом и людьми с точки зрения ветхозаветной общины верующих. Ученые в целом признают, что этот список был составлен в самый ранний период истории Израиля; некоторые полагают, что его можно проследить вплоть до эпохи Моисея.

Книга завета

Многое в книге завета (см. Исход 20:22 — 23:33) напоминает другие старинные уложения, в особенности кодексы Ур Намму из города Ур (2050 г. до н.э.) и вавилонского царя Хаммурапи (1700 г. до н.э.). Хотя в подробностях книга Завета достаточно отличается от этих кодексов, в целом она основывается на тех же принципах и отражает обычаи, характерные для Древнего мира. В этом смысле она гораздо ближе напоминает законодательство в современном смысле слова. Считается, однако, что и этот раздел очень древен и восходит к эпохе первых вождей

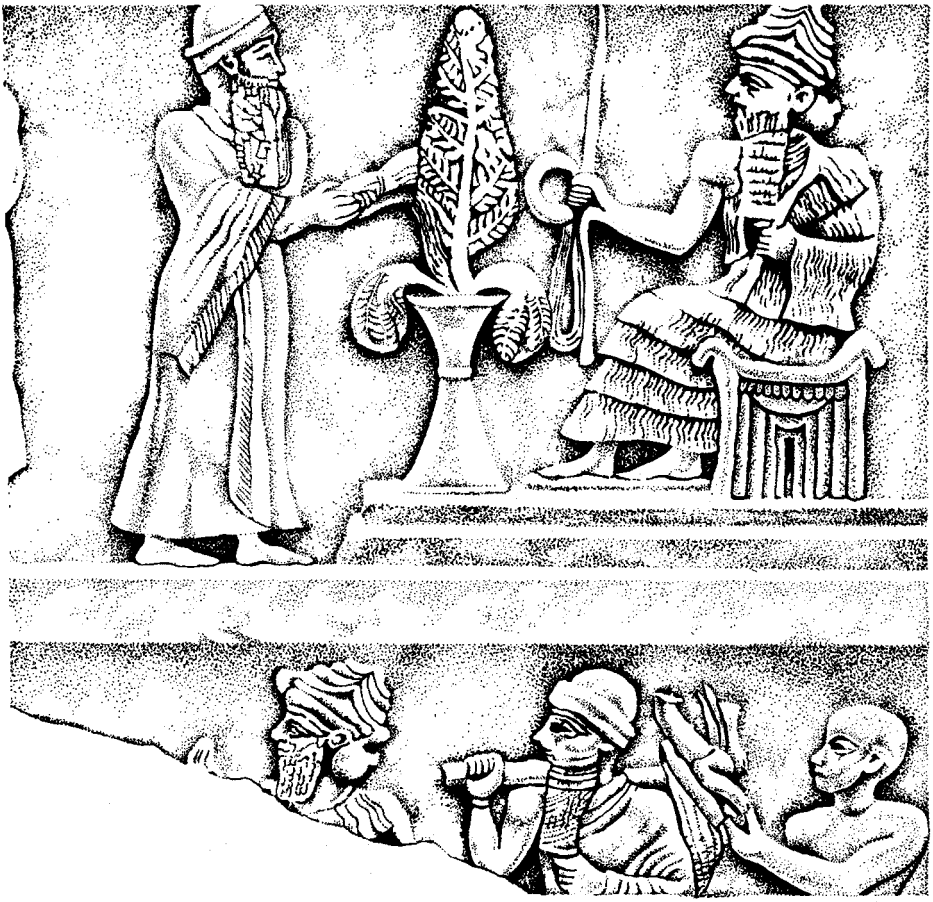


Рис. 105. Между заповедями Библии и кодексом царя Ура Ур-Намму имеется существенное сходство. На этом рельефе царь (слева) совершает возлияние перед сидящим на престоле божеством.

Израиля — Моисея и Иисуса Навина. Законы главным образом посвящены жизни общины и относятся преимущественно к типу «казусного» права, хотя некоторые разделы определяют проведение организованного богослужения.

Второзаконие

«Второй закон» является дополнением и истолкованием более ранних кодексов, применением их к изменившимся обстоятельствам национальной жизни Израиля. Естественно поэтому, что книга использует старинные источники; некоторые исследователи полагают, что Второзаконие сложилось в своей нынешней форме в ходе праздничной литургии, когда верующие Израиля «заново переживали» события национальной истории и вновь отдавали себя в руки Яхве. Главы 5—11 напоминают проповедь, служащую прелюдией к изложению самого Закона в главах 12—26, за которыми следует общенародное исповедание веры (главы 27—28). Второзаконие оказало огромное влияние на реформу храмового богослужения, осуществленную иудейским царем Иосией, но сама книга, разумеется, происходит из значительно более ранней эпохи (4 Царств 22:3 20).

Священнические законы

Эти предписания мы находим в книгах Исхода, Левита и Чисел. К данной категории мы можем, по сути дела, отнести все остальные ветхозаветные законы, большинство которых посвящено обращению со скинией Завета и ее содержимым (см. Исход, главы 25—30). Есть здесь также различные установления, касающиеся священников и жертвоприношений (см. Исход, главы 35—40; Левит, главы 1—10), подробные правила приготовления и приема пищи, вопросы домашней и личной гигиены (см. Левит, главы 11—16). Когда то считалось, что эти установки, относящиеся к богослужению, возникли в истории Израиля сравнительно поздно. В доказательство этой теории ученые говорили, что подобные мысли можно найти у пророка VI века до н.э. Иезекииля (см. Иезекииль, главы 40—48). Однако более тщательное исследование показало, что многие перечисленные здесь обычаи соответствуют традициям, издавна существовавшим в Древнем мире. Один раздел книги Левит (см. главы 17—26) обычно рассматривается как особый кодекс, «кодекс святости». На то есть несколько причин.

• В этих главах излагаются правила организованного богослужения, но при этом нет никаких ссылок на весьма подробную систему таких же установлений, приведенную в предыдущих главах.

Ш Слова «Вот постановления и определения и законы, которые постановил Господь между Собою и между сынами Израилевыми на горе

Синае, чрез Моисея» (Левит 26:46) можно считать формальным завершением раздела, отделяющим его от дальнейших глав.

• Эти главы полностью посвящены теме «святости», однако другие главы книги Левит не проявляют особого интереса к этой теме.

От теории к практике

Жизнь в Древнем мире существенно отличалась от современной. Большинству читателей эти законы могут показаться слишком педантичными, и тем не менее они позволяют нам проникнуть в важные аспекты ветхозаветной веры. Если учитывать то, что было написано столько сводов законов, кажется странным, что они не стали всеохватывающими и что многие ситуации в них не предусмотрены вовсе. Другие древние законодательства имеют ту же особенность — вероятно, это объясняется тем, что записанное право рассматривалось лишь как пример установления справедливости, или же письменные законы предназначались для руководства в особо затруднительных случаях, а наряду с ними действовали и более простые процедуры. Есть несколько вариантов классификации этих законов. Одну из областей жизни, контролировавшихся Торой, мы бы ныне назвали религиозной жизнью. (Относящиеся к этой категории предписания о порядке проведения богослужения будут подробнее рассмотрены в следующей главе.) Разумеется, нужно помнить, что в Ветхом Завете религия не отделена от повседневной жизни, и потому эта классификация остается отчасти искусственной и даже произвольной. Наряду с законами, посвященными специально совершению обряда, в Ветхом Завете присутствует еще четыре типа права: уголовное, гражданское, семейное и общественное.

Уголовное право

В то время как гражданское право рассматривает споры между индивидуумами и предполагает возможность разных решений различных ситуаций, уголовное право имеет дело с абсолютными принципами добра и зла. В любой народности какие то поступки вызывают столь полное и безоговорочное осуждение, что общество считает необходимым взять на себя обязанность наказания преступников. Отсюда отнюдь не следует, что уголовное право одной нации непременно долж

но совпадать с уложениями другой. Напротив, мы обнаруживаем здесь разительные контрасты: те поступки, которые в одном государстве будут рассматриваться как преступление, в другом могут восприниматься как осуществление неотъемлемых прав человека. Разобравшись, какие именно поступки данное общество считает преступными, мы лучше поймем фундаментальные ценности и жизненную позицию этого народа. Насколько нам известно, единственным видом государственного наказания в Древнем Израиле была смертная казнь. Штрафы не вводились, и, хотя человека сажали под арест, пока рассматривалось его дело, в качестве особого наказания тюремное заключение появилось только после вавилонского пленения. Принудительные выплаты использовались для компенсации ущерба пострадавшему, т.е. входили в сферу гражданского права. К этой же сфере относились и воровство, и нанесение увечий. Вероятно, неслучайно, что все преступления, каравшиеся смертной казнью, представляли собой нарушение Десяти заповедей, и потому эти заповеди иногда приравниваются к уголовному праву Израиля. Разумеется, Десять заповедей нельзя назвать законами в точном смысле слова. Однако все же следует рассмотреть их и с этой точки зрения, поскольку все деяния, подвергавшиеся наказанию общиной, имеют непосредственное отношение к самосознанию Израиля как народа Божьего. В этом контексте некоторые преступления оказывались нарушением самой заветной веры. К числу этих преступлений относятся:

ПРЕСТУПЛЕНИЯ ПРОТИВ БОГА

Преступлением против Бога является: почитание иных богов (см. Исход 22:20; Левит 20:1 5), кощунство (см. Левит 24:10 16), колдовство (см. Второзаконие 13:1 18; Исход 22:18; Левит 20:27), которые так или иначе подрывают самые основы взаимоотношений между Богом и народом. Другие преступления — превращение дочери священника и блудницу (см. Левит 21:9) или несоблюдение субботнего покоя (см. Исход 31:14 15) могут показаться нам куда менее значительными, но Тора относится к ним с не меньшей серьёзностью, ибо священство и суббота также были «знаками завета» (Исход 31:6).

ПРЕСТУПЛЕНИЯ ПРОТИВ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ЖИЗНИ

Особенно серьезным преступлением считалось умышленное убийство, а случайное причинение смерти подлежало иному наказанию (см

Исход 21:12; Левит 24:17; Числа 35:16 29). Столь же серьезным преступлением было похищение человека (см. Исход 21:16; Второзаконие 24:7). В Израиле и жизнь человека, и его свобода обладали высокой ценностью. Многие ученые полагают даже, что восьмая заповедь запрещала не всякое воровство, а в первую очередь похищение детей (см. Исход 20:15; Второзаконие 5:19). Другие разделы Ветхого Завета также уделяют большое внимание проблеме личной свободы.

ПРЕСТУПЛЕНИЯ ПРОТИВ СЕМЬИ

Не только насильственное прекращение жизни считалось уголовным преступлением, но и нарушение правильных половых отношений между мужем и женой, в результате которых зачинается жизнь. К числу серьезных уголовных преступлений относились инцест, содомия и даже прелюбодеяние (см. Левит 20:10 21), а также неуважение к родителям (см. Исход 21:15; Второзаконие 21:18 21).

Гражданское право

Ветхозаветное право обнаруживает много параллелей с другими законодательствами Древнего мира. Здесь рассматриваются такие повседневные проблемы, как обращение со слугами, различные проявления насилия, ответственность владельцев животных или другой собственности за ущерб, причиненный этой собственностью. «Книга Завета» состоит именно из такого рода предписаний; возможно, следует придать особое значение тому факту, что Бог здесь именуется Элохим, т.е. просто Бог, а не своим личным именем Яхве. Вероятно, это указание на то, что данный свод законов Израиль позаимствовал из наследия общепринятых норм, не внося в него существенных изменений или дополнений.

Для этой категории право сводилось к компенсации за причиненный ущерб, и многие наказания похожи на предписания других кодексов, в частности, законов Хаммурапи. Однако есть и некоторые отличия. Так, хотя телесные наказания и увечья были весьма распространены в Древнем мире, Ветхий Завет дает лишь один конкретный пример такого рода кары (Второзаконие 25:11 12). Правда, есть и указание отдать «душу за душу, глаз за глаз, зуб за зуб, руку за руку, ногу за ногу, обожжение за обожжение, рану за рану, ушиб за ушиб» (Исход 21:23 24; Левит 24:19 20; Второзаконие 19:21), но оно кажется скорее символическим обозначением требования, чтобы наказание назначалось пропорционально нанесенному ущербу. В Древнем мире даже столь

безжалостное возмездие все же ограничивало ничем не сдерживаемую месть. Если вспомнить похвальбу Ламеха, убившего юношу, который его ударил (см. Бытие 4:23), то и элементарный закон равного воздаяния покажется прогрессом. Более того, хотя принцип воздаяния и присутствует в книге Завета, ему предшествуют и за ним следуют законы, убеждающие, что в основном применялись иные формы наказания, нежели физическое увечье; главным образом, это была денежная пеня. По видимому, практика материальной компенсации, выплачивавшейся жертве и освобождавшей провинившегося от телесного наказания, была уже широко распространена.

Семейное право

Вся структура израильского общества строилась из системы семей и кланов. Значимость семьи отражена во многих законах Ветхого Завета. Отношения между членами семьи оказывали влияние на все израильское общество. В основе ветхозаветных представлений о семейной жизни лежит постоянство отношений между супругами. Главной формой брака был союз одного мужчины с одной женщиной (моногамия), правда, цари и вожди имели множество жен (полигамия) и этот обычай так и не был запрещен. Браки устраивались родителями, хотя порой заключались и по любви (см., например, 1 Царств 18:20). Наряду с законной женой мужчина мог содержать нескольких наложниц из рабынь, чей статус, разумеется, был ниже положения законной жены. Развод был вполне допустим, однако при этом женщина могла остаться в столь бедственном положении, что уже по этой причине к разводу прибегали нечасто. Все такие дела находились в исключительном ведении семьи и не были подведомственны закону. Гражданское право дает, однако, ряд общих предписаний на случай нарушения правильных отношений, а уголовное право запрещает прелюбодеяние. Приведены подробные указания об обращении с наложницами (см. Исход 21:7 11; Второзаконие 21:10 14) и по поводу ситуации, наступающей после развода (см. Второзаконие 24:1 4).

Намеренное неуважение к родителям в определенных случаях подпадало под действие уголовного права, но, как правило, авторитет отца или патриарха семьи был непоколебим, и в более ранний исторический период отец мог и сам осудить члена своей семьи на смерть (см. Бытие 38:24). Позднее закон предписывает выносить такие вопросы на рассмотрение суда старейшин (см. Второзаконие 21:18 21), а неко

торые тексты наводят на мысль, что существовала также возможность апеллировать к царю (см. 4 Царств 14:4 11).

Члены семьи имели взаимные обязательства друг перед другом. Если они были вынуждены продать себя в долговое рабство, ближайшим родственникам следовало выкупить их (см. Левит 25:47 49) — этот уклад живо запечатлен в книге Руфь. Для всех, кроме патриарха, ветхозаветный семейный уклад был достаточно суровым. Хотя каждому члену семьи предоставлялись определенные гарантии, на него взамен налагалась весьма жесткая ответственность.

Общественное право

Ханаанские города государства, посреди которых создавалась израильская нация, представляли собой феодальные образования с могущественным и богатым правящим классом. Этот строй радикально отличался от ветхозаветного образца, т.е. племенной структуры. В идеале подразумевалось, что в израильском обществе нет места жесткой иерархии, что оно должно сохранять принципы эгалитаризма и что все граждане обладают равными правами и привилегиями. Ветхий Завет отражает глубокий конфликт между этими двумя социальными моделями. В древнейших поселениях Израиля местные старейшины были полновластными руководителями, однако постепенно все очевиднее и настойчивее становилась необходимость иметь единого царя. Тем не менее эти новшества вызвали серьезную оппозицию, и, даже когда Израиль превратился в монархическое государство, власть царя была жестко ограничена законом (см. Второзаконие 17:14 20). Когда после смерти Соломона великое царство развалилось надвое, это произошло главным образом из за напряжения между бюрократической ханаанской моделью и израильским идеалом общего равенства, причем свобода индивидуума ограничивалась только обязательствами внутри семейной группы.

Большое практическое значение имел вопрос о владении землей. В ханаанских городах государствах вся земля прямо или опосредованно принадлежала царю (см. 1 Царств 8:11 17), а в Израиле хозяином всей земли считался Бог. Земля передавалась в аренду семейной группе и не могла быть продана или куплена — она переходила в неприкосновенном виде от одного поколения к другому (см. Левит 25:23). Таким способом Израиль надеялся избежать формирования класса землевладельцев и сохранить равенство между гражданами. Пророки неустанно об

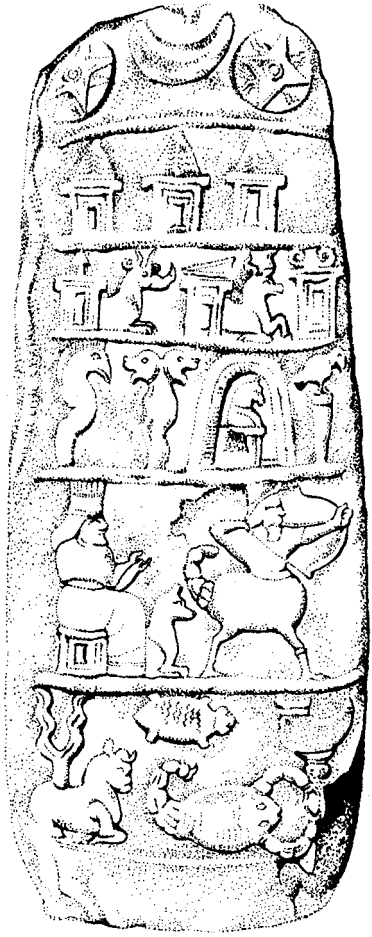


Рис. 106. Межевые камни отмечали границы частных владений. Этот камень из Вавилона эпохи Навуходоносора I. Некоторые ветхозаветные законы были направлены на предотвращение поглощения небольших участков крупными землевладельцами.

личали людей, пытавшихся сосредоточить все земли в одних руках (см. Исайя 5:8; Михей 2:1 2). Даже царь не избежал подобной критики в свой адрес (см. 3 Царств 21). Вот почему скучные на вид списки людей и земель играют столь важную роль в Ветхом Завете (см. Числа, главы 26, 34; Иисус Навин, главы 13—19). Многие законы защищали свободу человека жить, не подвергаясь никакому насилию, на той земле, которую Бог дал его семье. Закон запрещал такие поступки, как перемещение межевых камней (см. Второзаконие 19:14). В этом контексте обретают свое подлинное значение множество других правил касательно займов и долгов (см. Исход 22:25; Левит 25:35 38). Запрещалось получать проценты по займу (см. Второзаконие 23:19 20); достаточно часто случалось, что человек в качестве обеспечения займа отдавал свою одежду или земельную собственность, а потом, если долг так и не был выплачен, превращался в раба заимодавца и, хотя и оставался жить на семейной земле, реально уже ничем не обладал. Именно по этой причине закон регулирует порядок предоставления залога (см. Исход 22:26 27; Второзаконие 24:6). Долги следовало списывать каждые семь лет (субботний год — Второзаконие 15:1 11) или раз в пятьдесят (юбилей — Левит 25:8 17).

Социальная этика Ветхого Завета проявляет большую заботу о людях, находящихся в неравных с другими условиях: иноземцах, бедных, угнетенных, вдовах, сиротах и даже личных врагах (см. Исход 22:21 27; 23:1 9). Это побудило некоторых ученых искать истоки израильских установлений в пролетарском восстании против элитарной структуры традиционных ханаанских держав. Как мы указывали в одной из предыдущих глав, эта гипотеза вполне заслуживает внимания, хотя ни в коем случае нельзя преувеличивать ее значение. Отнюдь не только израильтяне заботились о низших слоях населения — например, законы Ур Намму так превозносят достижения царя:

> ***«Сирота не был выдан богатому, вдова не была предана в руки могучего, человек с одним шекелем не стал рабом человека с одной*** миной».

Особенно интересен ветхозаветный принцип обращения с рабами, которые явно сохраняли свои человеческие права. Рабы не только вполне могли рассчитывать со временем на освобождение (см. Исход 21:1 6), но и сохраняли свои права даже в случае побега отхозяина (см. Второзаконие 23:15 16). Хозяин регулярно предоставлял рабам выходной и должен был помнить, что власть одного человека над жизнью другого имеет четкие границы (см. Исход 23:12; Второзаконие 5:П-I5). Хозяин, причинивший увечье рабу, в качестве компенсации обязывался возвратить ему свободу (см. Исход 21:26 27). Если владелец убивал раба, это считалось достаточно серьезным преступлением, причем от имени раба за него наказывала община — вероятно, потому, что у раба не было собственной семьи, которая могла бы за него отомстить (см. Исход 21:20). Некоторые ученые полагают, что наказанием была смертная казнь, и, если они правы, подобная забота о благополучии раба не имеет никаких параллелей в Древнем мире. Вероятно, убийство раба представляло не столько социальную, сколько религиозную опасность для общества. По крайней мере один из кодексов ясно раскрывает религиозные истоки законодательства о рабах, оправдывая столь внимательное отношение к ним напоминанием: «Ты был рабом в земле Египетской, и избавил тебя Господь, Бог твой; потому я сегодня и заповедую тебе сие» (Второзаконие 15:15). Особенности израильского законодательства проистекали не столько из человеколюбия, сколько из опыта общения с личностным Богом в сформировавших нацию событиях истории.

Рис. 107. Этим ассирийским рабам эпохи Сеннахериба приходилось намного хуже, чем рабам Израиля, которых защищал закон.

Объяснение воли Божьей

Можно отчетливо проследить, какое влияние оказала израильская история на идеал общества, проповедуемый Ветхим Заветом. Так или иначе все наиболее существенные черты ветхозаветной морали сформировались в результате общения Израиля с Богом на уровне национальной истории. Великие события, способствовавшие более глубокому пониманию природы Бога, открывали также, чего Бог ждет от людей. Такие события, как исход из Египта и наследование Земли обетованной, сказались на характере и поведении народа Божьего. Ветхий Завет выводит из истории много уроков, в том числе и понятие о правильном поведении. Но каким образом исторические факты могут превратиться в руководство по этике? Читая проповеди великих пророков и исследуя книги Закона, мы довольно быстро обнаруживаем ответ, ибо ветхозаветная этика оказывается не только исторически обусловленной. Она еще обладает рядом характеристик, вычленить которые удается при рассмотрении участия Бога в жизни народа Израиля.

Ветхозаветная этика является богословской

Этика является богословской в прямом смысле этого слова, ибо ветхозаветный кодекс поведения всегда опирается на определенное представление о личности Бога. Правильное поведение людей обусловлено их знакомством с Богом, открывающимся в великих событиях истории Израиля. Разумеется, в любой культуре представление о Боге отражается на поведении людей. Еврейская Библия говорит о Боге как о личностном, активном существе, познаваемом и отдельными индивидуумами, и обществами в повседневном опыте жизни. Тем самым основные характеристики Бога могут быть непосредственно применены к жизни обычных людей. Хорошие качества человека находят свой источник, пример, вдохновение в личности Бога. Наиболее красноречиво эта мысль сформулирована в Левите 19.2: «Святы будьте, ибо свят Я Господь, Бог ваш». Люди Божьи должны вести себя, как Сам Бог. Эмиль Бруннер совершенно точно назвал ветхозаветную этику «наукой определять поведение человека поведением Бога».

Ветхозаветная этика динамична

Как выражается личность Бога? Мы уже отмечали, что Ветхий Заеei не пытается анализировать или определять Бога с помощью абстракций. Бог описывается не метафизически, а «функционально»: важно, что делает Бог. Очевидно, эти два способа описания достаточно близки, ведь характер человека тоже проявляется в его поступках. И тем не менее Яхве не столько «Бог, Который есть», сколько «Бог, Который действует», динамичный Господь, а не статичный. Что же мы узнаем о поведении человека, вглядываясь в действия Бога? Ветхий Завет прибегает к трем терминам для передачи характера Бога.

СПРАВЕДЛИВОСТЬ

Это понятие может показаться чистой абстракцией, ибо «справедливость» — как раз тот предмет, о котором спорят в суде адвокаты и прокуроры. Хотя ветхозаветное понятие справедливости включает эту идею «соблюдения правил», здесь речь идет преимущественно не о том, что подлежит обсуждению, а о том, что должно быть сделано. В современном смысле вожди Израиля отнюдь не были «судьями», но они были предводителями своего народа, видевшими несправедливость и спешившими исправить ее. Еврейское слово, которое в современных переводах обычно передается как «справедливость», на самом деле имело гораздо более широкое значение и охватывало все, что руководитель должен сделать, чтобы обеспечить надежную и вполне удовлетворительную жизнь своему народу. Итак, Бог — справедливый правитель, Он старается улучшить жизнь Своего народа (см. Второзаконие 32:4; Исайя 5:16; 61:8).

МИЛОСЕРДИЕ

Применительно к Богу это слово подчеркивает, что Бог обращается **с** людьми личностно и любовно. Справедливость Бога не ограничивается жесткими требованиями какой либо фиксированной правовой системы, а всегда проистекает из личной любви и доверия. Вся ветхозаветная история показывает, что вопреки всем ожиданиям Бог вступает в отношения со слабыми по природе своей людьми, к тому же нередко духовно и морально не развитыми. Бог не оставляет их, Он стоит рядом, помогая им в их слабости, и никогда не отвергает их, несмотря на все их изъяны и несовершенства. «Как поступлю с тобою, Ефрем? Как предам тебя, Израиль?.. Повернулось во Мне сердце Мое, возгорелаи.

вся жалость Моя!.. Ибо Я — Бог, а не человек; среди тебя — Святый; Я не войду в город» (Осия 11:8 9).

ИСТИНА

Истину мы тоже считаем абстрактным понятием, но для древних евреев истинным было не высказывание, а человек. Иосиф, ставший египетским правителем, заключает братьев в тюрьму, чтобы проверить «правда ли у вас» (Бытие 42:16), т.е. можно ли им доверять. В соседних с Израилем культурах действовали совершенно ненадежные божества. Они делали, что им вздумается, а расплачиваться за все приходилось людям. Бог Ветхого Завета принципиально отличается от них: Он надежен, Он истинен. Люди могут положиться на Бога и не страшиться разочарования: «Превыше небес милость Твоя и до облаков истина Твоя» (Псалом 107:5).

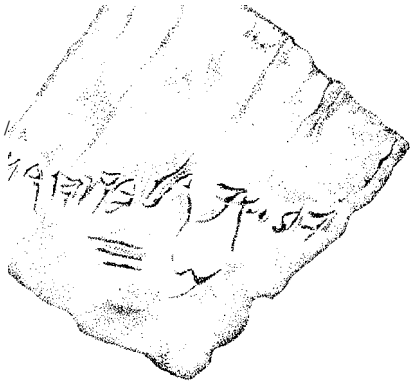


Рис. 108. Бог полностью заслуживает доверия, и эта характеристика Бога должна воспроизводиться в отношениях между людьми. Надпись на глиняной табличке означает, что это была расписка в получении золота.

Ветхозаветная этика социальна

В какой ситуации воля Божья исполняется с наибольшей полнотой? Бога интересует мораль индивидуума или преимущественно этика всего общества? Очевидно, что эти две проблемы отнюдь не исключают друг друга. Каждый человек сам отвечает на призыв Бога. Так, когда Исайя ощутил величие Бога в храме, он был раздавлен собственным несовершенством и остро ощутил неспособность совершить тот труд, к которому призывал его Господь (см. Исайя 6:5). Та же идея звучит в рассказе о том, как Авраам пытался заступиться за два грешных города. Бог, несомненно, интересуется поступками отдельных людей (см. Бытие 18:16 33). Тем не менее на всем протяжении Ветхого Завета основное внимание уделяется народу Божьему как целому; воля Бога осуществляется не в жизни нескольких истинно верующих, но в структуре жизни всей нации. Мы уже от

мечали, какое значение придают и книги Премудрости, и законы социальной справедливости, потребность в которой вырастает из формирующих явлений национальной истории. Исход засвидетельствовал, что Бог печется о народе, несправедливо угнетаемом сильными державами. Яхве увидел, что в Египте дела идут плохо, и вмешался, резко изменив ситуацию. Вот почему ветхозаветный идеал общества предусматривал особые привилегии для неимущих, угнетенных, лишенных высокого статуса. Более того, эта идея непременно выражалась во всем укладе общества. Пророки неустанно напоминали верующим, что в Израиле все мужчины и женщины должны быть равны: все они начинали в одинаковых условиях (будучи рабами), а потому экономическая или иная эксплуатация одного класса другим является прямым отрицанием самой сути ветхозаветной веры.

Ветхозаветная этика личностна

Теперь мы подходим к наиболее важному моменту. Любое поведение Библия рассматривает с точки зрения Завета, заключенного между Израилем и Богом. Бог присутствует в каждом аспекте жизни, Он интересуется судьбами людей, и эта вовлеченность Бога в ход жизни выражается идеей Завета. Оглядываясь на формирующие события своей истории, израильтяне понимали и смысл своей жизни как народа. У подножия горы Синай Бог напомнил получившим свободу рабам о великих и полных любви деяниях, совершенных ради них, и потребовал, чтобы народ, в свою очередь, исполнял Его волю. Израильское общество было выстроено на принципах взаимной любви и ответственности перед Богом. Собираясь на празднование и богослужение в различные дни годичного цикла, каждое поколение израильтян заново вступало в личные отношения с Богом. Здесь и обретала свой глубочайший смысл жизнь нации. Бог с любовью призвал людей, не ожидавших и не заслуживавших Его любви, а они и их потомки должны были ответить на эту любовь, последовав примеру, данному им Самим Богом.

Настаивая на соблюдении справедливости, милосердия и истины в человеческих отношениях, Ветхий Завет рисует не абстрактную систему морали — он обращается к самым истокам веры в справедливость, милосердие и истину Бога. Требуя социальной справедливости, пророки напоминали, что Бог заботится о чужаках и париях. Вот почему Десять заповедей — наиболее четкое изложение предложенных

Богом ценностей — начинается не с приказа, а со слов: «Я Господь, Бог твой, который вывел тебя из земли Египетской, из дома рабства» (Исход 20:2). Хорошее поведение было естественным актом благодарности Богу, избавившему народ. Богословие и мораль оказываются неразрывно связанными, ибо этические принципы Ветхого Завета могут быть вполне постигнуты только в контексте личных отношений народа с Богом.

Осуществление справедливости

Мы достаточно подробно проанализировали содержание ветхозаветных законов. Но как они осуществлялись на практике? Какие структуры существовали для этой цели в Древнем Израиле? На этот вопрос нет однозначного ответа, поскольку израильское общество претерпело ряд глобальных изменений за период, описанный в Ветхом Завете. Во времена Судей жизнь племен полностью отличалась и в политическом,и в социальном отношении от эпохи Давида и Соломона. После раздела их царства ситуация вновь изменилась, а затем пришло в упадок северное царство. Все эти изменения неизбежно влекли за собой перемены в государственных институтах, и осуществление закона также проходило разные стадии в ходе национальной истории. В связи с этим Ветхий Завет называет разных должностных лиц. Исследование их функций может пролить свет на эту достаточно сложную проблему.

Старейшины

Израильское общество представляло собой как бы большую семью. Глава каждой семьи управлял своими родственниками и домашними, а собрание городских или деревенских старейшин состояло из патриархов отдельных семей. Второзаконие описывает собрание старейшин как настоящий суд, где помимо всего прочего улаживались споры, связанные с Законом (см. Второзаконие 19:12; 21:1–9, 18–21; 22:13–21; 25:5–10). Все данные указывают на то, что это собрание оставалось главным видом суда на протяжении всей истории Древнего Израиля. Старейшины заседали у городских ворот, там регулярно происходили собрания для решения важнейших проблем, возникавших в общине (см. Бытие 23:10–18; Иов 29:7–10). Прокуроров не было; жалобщик сам излагал свое дело. Некоторые тексты, по-видимому, предполагают наличие официального «адвоката» обвиняемого (см. Псалом 108:31). Разумеется, и обвинение, и защита привлекали свидетелей и предоставляли материальные улики (см. Исход 22:13; Второзаконие 22:13–17). Обвинения и свидетельства обычно излагались устно,

Рис. 109. Народ Израиля глубоко почитал Закон, и поныне, спустя много столетий, верующие евреи столь же набожно хранят его.

хотя письменные заявления также принимались к рассмотрению (см. Иов 31:35–36). Старейшины во время суда сидели, а приговор произносили стоя. Если приговор влек за собой какое-то наказание, старейшины налагали его и, как правило, тут же его осуществляли (см. Второзаконие 22:13–21). Эта процедура предполагает, что большинство дел считалось гражданскими тяжбами. Городские старейшины должны были рассудить спорящие стороны и тем самым обеспечить соблюдение справедливости. Книга Руфь представляет хороший образец того, как это осуществлялось на практике (см. Руфь 4:1–12).

Коррумпированность местных судов составляет одну из главных тем у пророков (см. Амос 5:10–15). Старейшины слишком легко поддавались своим симпатиям или даже шли на поводу у царя, желавшего поступить противозаконно. Рассказ о суде над Навуфеем и его казни — потрясающий пример того, как вся система могла быть искажена в пользу имеющих власть (см. 3 Царств 21:1–16). Хотя лжесвидетелям грозило суровое наказание (см. Второзаконие 19:15–20), это не могло полностью предотвратить такое преступление. На самом деле, многие данные указывают, что правосудие у городских ворот бывало подчас чересчур крутым и скорым.

Судьи

Ветхий Завет наряду с собранием старейшин упоминает и официальных судей (см. Второзаконие 16:18–20; 19:16–18). Уложение, приведенное во Второзаконии, предусматривает систему местных судов и апелляционный суд в Иерусалиме (см. Второзаконие 17:8–13). Альбрехт Альт считал, что профессиональные судьи функционировали в самую раннюю эпоху Израиля. Он отождествлял их с «меньшими судьями» (Судьи 10:1–5; 12:8–15) и утверждал, что в их ведении было казусное право, которое излагается в книге Завета. Мартин Нот включил эту гипотезу в свою теорию о

том, что Израиль существовал первоначально в виде племенного союза амфиктионии, а меньшие судьи тем самым являлись хранителями богословских норм, удерживавших эти племена воедино. Мы подробно рассматривали эту версию в одной из предыдущих глав. Вполне можно допустить, что именно так и складывался первоначально Израиль, хотя ни Альт, ни Нот не располагают убедительными доказательствами в пользу своих взглядов.

Другие ученые, напротив, считали институт профессиональных судей намного более поздним; вероятно, он возник в южном царстве Иудея в результате политической и религиозной реформы Иосафата (875—851 гг. до н.э.), описанной во 2 Паралипоменон 19:4–11. Эти исследователи думали, что цари всегда играли важную роль как в установлении, так и в применении закона, и что, создавая систему профессиональных судей, Иосафат попросту узаконил уже давно существовавшее положение вещей.

Царь

Обычно царь играл ключевую роль в юридических делах народа. Все известные нам древние законодательства напрямую приписываются царям, хотя зачастую роль правителя сводилась лишь к кодификации традиционных процедур, а не к созданию Закона. Поскольку законы государства составляют важную часть его самосознания, царь должен был участвовать в их осуществлении, поддерживая тем самым и свой статус. Однако в Ветхом Завете нет даже намека на то, что цари действительно занимались законодательством. Ближе всего к изданию нового закона подошел Иосия (см. 4 Царств 23:1–3), хотя и здесь историческое повествование представляет его посредником в церемонии обновления Завета между Богом и народом вслед Моисею (см. Исход 24:3–8) и Иисусу Навину (см. Иисус Навин 24:1–28). Потом примерно так же будет действовать Ездра (см. Неемия 8:1–12). Описывая функции царей, Ветхий Завет никогда не упоминает среди них законодательную; более того, сам царь подчинен закону Завета (см. Второзаконие 17:14–20; 1 Царств 8:10–18).

Некоторые ученые предполагают, что в Ветхом Завете представлен скорее идеал царской власти, нежели действительное положение дел. Однако случаи, когда цари нарушали обычное отправление правосудия, всегда подаются как исключение, а отнюдь не как правило. Если только мы не решимся полностью отвергнуть всю историю, примыкающую ко Второзаконию, нам не удастся доказать, что царь контролировал судебную власть. Разумеется, цари вполне могли издавать указы и законы, и это даже входило в их обязанности. Иосия, несомненно, участвовал в восстановлении кодекса Второзакония. Есть также все основания полагать, что книга Завета была составлена и выпущена в эпоху Давида и Соломона в качестве государственной конституции. Тем не менее речь не идет о «государственном праве»,

ведь эти законы всегда вытекают из религиозных представлений о жизни нации. Можно с тем же успехом утверждать, что, занимаясь восстановлением или осуществлением Закона, цари исполняли не политическую, а религиозную роль.

Но нельзя полностью отрицать юридические функции царей. Сама царская власть сложилась первоначально в контексте семейно-племенного уклада (см. 1 Царств 8:4-5), когда царь был одним из старейшин большой семейной группы. В качестве такового он должен был участвовать в осуществлении Закона, вероятно, как высшая апелляционная инстанция (см. 2 Царств 12:1-6; 14:1-11; 3 Царств 3:16-28; 7:7).

Священники

Согласно Второзаконию 17:8-12, апелляционный суд в Иерусалиме должен был состоять из профессиональных судей и священников (по-видимому, состав суда подвергался регулярному обновлению). Другие тексты также называют священников вместе с судьями (см. Второзаконие 19:17; 2 Паралипоменон 19:8-11). В древних государствах священники часто отправляли юридические обязанности, и в Израиле тесная связь между Законом и Заветом требовала, чтобы в истолковании и применении Закона участвовали священники. Без сомнения, такова была роль священников даже на самых ранних стадиях истории Израиля. Каковы бы ни были на самом деле функции «малых судей», они, как и «великие судьи», конечно же, имели не только политические и социальные, но и религиозные обязанности. Их преемник Самуил был священником, он навещал святилища Вефиля, Галгала и Массифы, причем во всех этих религиозных центрах он «судил Израиля» (1 Царств 7:16).

В точности юридические функции священников нам неясны. Несомненно, они произносили приговор в религиозных спорах (см. Левит 13:1 — 14:57). Есть также намеки, что они могли рассматривать и светские дела (см. Левит 10:10-11; Второзаконие 21:5; Иезекииль 44:24), хотя, за исключением Самуила, ни о ком из библейских персонажей-священников не сообщается, чтобы он осуществлял эту возможность на практике. Главным образом они обслуживали высший апелляционный суд, то есть Бога, ибо Закон предусматривал, чтобы случаи, не разрешимые обычным судом, передавались на рассмотрение Бога. Воля Божья устанавливалась либо путем судебной клятвы (см. Исход 22:7-13), либо жребием, когда эта процедура подразумевала использование урима и туммима (священных камней или костей) священниками (см. Иисус Навин 7:1-19; 1 Царств 14:41-43).

Индивидуум и общество

Ветхий Завет уделяет особое внимание группам людей: семья, клан, племя и в конечном счете нация представляют собой фундаментальную ценность как в религиозном, так и в моральном смысле. Завет — договор между Богом и всем

ародом Израиля, спасение и суд — все спытывается совокупностью народа. Эридический процесс учитывал принци 1Ы корпоративной ответственности. Ког \A Ахан украл что то из ханаанского го юда Иерихон, наказание обрушилось акже на всех его родичей и на все их шущество (см. Иисус Навин 7:1 26). Другие тексты отстаивают даже идею, *по* дети всегда несут последствия гре <ов своих родителей (см. Исход 20:5; Второзаконие 5:9). Вообще достаточно эчевидно, что очередное поколение получает в наследство тот или иной груз прошлого, однако Ветхий Завет неразрывно соединяет прошлое и будущее, индивидуум и общество. Пророки также говорили о корпоративной ответственности и возвещали приговор всему народу за грехи многих его представителей (см. Амос 3:12 15; 5:16 24).

Вероятно, подобный подход с неизбежностью должен был сложиться в религии, опирающейся на исторические события. Поскольку позднейшие поколения продолжали вспоминать об исходе, они хотя бы отчасти отождествляли себя с опытом своих предков. Собственно, именно это они и делали, являясь на организованное богослужение в святилище (см. Второзаконие 26:5 10). Этаже связь между личным опытом и состоянием общества прослеживается в ряде псалмов, но лучший пример такого рода мы найдем в текстах, посвященных страдающему рабу Господнему. Здесь один человек отвечает за всю общину и в своем духовном опыте воплощает истинное ее предназначение (см. Исайя 42:1 4; 49:1 6; 50:4 9; 52:13 53:12). Этот тип мышления часто называется «корпоративным сознанием». Однако многие ученые считают, что Ветхий Завет предлагает уникальную концепцию человеческих отношений, а идея персональной ответственности проникла в израильскую веру лишь в сравнительно позднюю эпоху в связи с размыванием национальной идентичности и опасности полного исчезновения самого понятия «группы». Иеремия (см. 31:29 30) и Иезекииль (см. 18:4, 20) подчеркивают личную ответственность каждого перед Богом, однако их проповедь отнюдь не противоречит более ранним положениям Ветхого Завета. Во времена Иеремии и Иезекииля люди привыкли возлагать вину за все национальные катастрофы на прежние поколения. Возражая им, Иезекииль и Иеремия разъясняют, что тут не все так легко и просто, ибо каждый человек должен принять на себя часть ответственности за состояние общества. Мы находим множество свидетельств того, что индивидуум нес моральную и духовную ответственность задолго до эпохи пророков.

- В самых ранних частях Ветхого Завета отдельные люди восхваляются за личную праведность и послушание Богу. Енох (см. Бытие 5:21 24), Ной (см. Бытие 6:9 12) и Анна (см. 1 Царств 1:9 2:11), как и все пророки, обладают личным духовным опытом.
- Каждый человек мог быть осужден за свои проступки. Когда Давид совершил прелюбодеяние с Вирсавией, он лично

понес наказание (см. 2 Царств 12:1–23); когда Иезавель растерзали на клочки на поле Изреельском, это было справедливым возмездием за подстроенную ею казнь Навуфея (см. 4 Царств 9:30–37). Более того, кодексы законов полны инструкций относительно того, чего заслуживает то или иное индивидуальное поведение. На самом деле случай с Аханом, навлекшим кару за воровство на всю свою родню, представляет собой исключение, указывающее, что в данном случае речь шла о религиозном преступлении, подлежавшем иным законам.

• .Амос, по-видимому, осуждает весь народ, без учета личной ответственности, хотя и он предусматривает, что некоторые покаются и избегут суда (см. Амос 5:4–7, 14–15). Однако другие пророки проводят безусловное разграничение между большинством народа, нарушившим Завет, и той малой группой, которая Завет соблюла и потому избежит наказания (см. Исайя 10:20–22; Михей 5:7–8; Софония 2:3; 3:11–13).

Гипотеза корпоративной ответственности не столь точна и всеохватывающа, как считалось ранее, и даже не столь уникальна: многие современные государства обнаруживают ту же идею, воздвигая памятник «неизвестному солдату», погибшему воину, которого хоронят на площади в память о многих тысячах, павших на поле боя и покоящихся в безымянных могилах. Когда люди приносят цветы к подножию этих монументов, они отдают дань памяти не солдату, который лежит здесь в земле: в его лице они чтят всех тех, кого представляет этот солдат. Эта аналогия не вполне точна — народ Израиля и впрямь испытывал сильное чувство солидарности во многих аспектах повседневной жизни. И тем не менее положение человека как части народа никогда не могло полностью затмить его индивидуальность, и всегда существовало представление о моральной и духовной ответственности каждого перед Богом.

12 Поклонение Богу

Поклонение святому Богу

Ветхий Завет часто наделяет Бога эпитетом «святой», стремясь объяснить, почему следует поклоняться Богу. В обычном словоупотреблении «святой» означает примерно то же, что и «набожный», однако, называя Яхве «святым», Библия подразумевает вполне конкретные характеристики Бога и Его отношений с людьми.

Бог бесконечен

Ветхий Завет повествует о том, как Бог открывался народу Израиля в событиях его истории и в повседневной жизни. Эти откровения даровали людям выразительное, а порой и интимное представление о природе и личности Бога, но тем не менее обычному человеку невозможно вполне познать Бога. Так, когда Иов пытался осознать смысл своей рухнувшей жизни, он вынужден был признать, что замысел Божий слишком глубок и человеку не под силу проникнуть в Его тайны (см. Иов 42:1 6). Такие события, как исход, ясно отражают какие то аспекты природы Бога, но многие другие измерения Его бытия остаются глубоко таинственными. Мнение Иова разделяли и поэты (см. Псалом 138:6), и пророки (см. Исайя 40:13 14), знавшие, что Бог принципиально отличается от человека. В предыдущих главах мы постоянно отмечали, что «скрытость» Бога входила и в личный, и в исторический опыт Израиля. Изумление и даже страх перед лицом внушающего трепет присутствия Божества свойственны, конечно, религиозным людям всего мира, как и эпитет «святой», обозначающий отличие Бога от человека. Буквальное значение еврейского слова, передаваемого в переводе прилагательным «святой», нам неиз

вестно; многие ученые возводят его этимологию к глаголу «отделять». Говоря о богах и почитая их «святость», люди часто представляли себе вселенную, разделенную на два совершенно различных уровня бытия: на одном уровне находится божество, а также люди, вещи и события, имеющие к этому божеству какое либо отношения — все они «святы»; на другом плане бытия существуют обычные люди — это «профанный», «повседневный» пласт бытия. В таком случае слова «священный» и «профанный» не несли никакой этической оценки и не подразумевали пространственного разделения, как если бы Бог и в самом деле пребывал в ином «месте», нежели люди. Эти термины подчеркивали очевидное различие между Богом и людьми. Эту идею Ветхого Завета мы можем обнаружить у многих народов Древнего и современного мира (см. Левит 10:10).

В этом контексте одной из задач богослужения становится попытка соединить данные сферы и установить какие то отношения между ними. Даже обыденное может стать священным. Однако когда какое то место, период времени, человек или предмет выделяются Богу, обычные люди должны обращаться с ними с повышенной осторожностью. Ветхий Завет часто говорит о «святости» так, словно это великая сила или невидимое поле силы, излучаемое самим Богом. Современным обитателям технологического мира непросто встать на подобную точку зрения, хотя некоторую параллель можно обнаружить в нашем страхе перед содержимым ядерного реактора: большинство из нас понятия не имеет, как работает это вещество, но мы знаем, что в этом процессе задействованы материалы, испускающие невидимые лучи энергии, и что при неправильном хранении или некомпетентном применении они могут навлечь катастрофу на всех нас. Ветхий Завет использует похожие образы, описывая святое присутствие Бога. Когда Моисею на горе Синай открывается присутствие Бога, эта весть сопровождается почти жутким ощущением — столь сильным и грозным, что простых людей необходимо уберечь от этого опыта. Это место оказывается столь насыщено божественной энергией («святостью»), что пребывать в нем может лишь специально подготовленный человекам. Исход 19:9 25). Бог отделяет Себе и делает святыми обычных людей, таких, как Моисей, но если они попытаются вступить в контакт со святостью своевольно, последствия могут быть катастрофическими. Филистимляне дорогой ценой убедились в этом, отважившись захватить ковчег Завета (см. 1 Царств 5:1 — 6:19). Эта же судьба могла постичь и израильтян, если.

будучи «профанами», они соприкасались со «святостью» Божественного присутствия (см. 2 Царств 6:1 8). Величие и власть Бога требовали уважения к себе; концепция святости была одним из способов выразить это уважение. Хотя Ветхий Завет постоянно подчеркивает возможность прямого и личного познания Бога простыми смертными, Бог остается особым существом, Которому подобает воздавать должное почтение (см. Исход 15:11; Иов 11:7 12; Псалом 138:6 12).

Бог благ

Многие религиозные народы представляли себе своих богов лишь как внушающую страх силу, но заветная вера Израиля породила более точное и богатое оттенками представление о «святости». В пестром мире религий таинственная, всемогущая святость часто становилась объяснением иррационального и капризного поведения богов. Но события израильской истории показали, что Господь верен и заслуживает доверия, Он отнюдь не своеволен и не непредсказуем. В этой связи святость становится не только формой существования, но и типом поведения. «Святость» Бога подразумевала также Его «благость», а поскольку люди далеко не всегда могли жить согласно Божьим установлениям, они тем самым исповедовали свою слабость (см. Исайя 55:8).

Два аспекта святости — выделенность и этика — наиболее явно сочетаются в описании призыва пророка Исайи, вошедшего в храм, чтобы участвовать в богослужении (см. Исайя 6:1 7). Все, происходившее в храме, было по определению свято в религиозном смысле, ибо храм являлся священным местом, специально выделенным для Бога, и сюда могли входить лишь люди, соблюдавшие ритуальную чистоту. Стоя рядом с другими верующими, пророк пережил потрясающее ощущение величия и власти Бога, и это откровение тут же показало ему, что состояния ритуальной чистоты отнюдь недостаточно для того, чтобы выдержать присутствие Бога. Величественная святость Бога и Его благость неотделимы друг от друга; Исайя понял, что не может предстоять Богу из за собственной греховности. Это прозрение — одно из величайших открытий ветхозаветных пророков. Традиционные верования Ханаана признавали лишь культовый аспект святости, и ритуальные действия вполне могли подготовить человека к общению с божеством. Народ Израиля часто испытывал искушение встать на ту же точку зрения, однако пророки настаивали, что эта идея неверна и что Бога интересует не только ритуал, совершающий

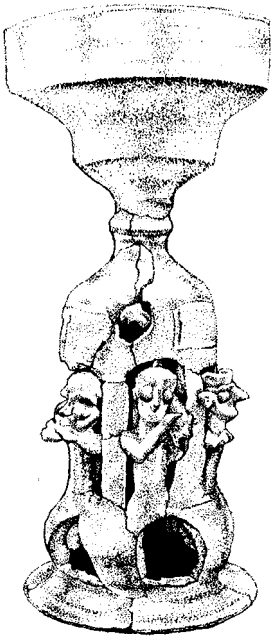


Рис. 110. Некоторые подробности израильского богослужения напоминают культ соседних народов, однако монотеизм Израиля решительно изменил самую суть богослужения. Этот культовый предмет филистимлян с изображением музыкантов датируется началом X века до н.э.

ся в святилище, но и повседневное поведение человека (см. Амос 5:21 24; Михей 6:6 8). Личное и социальное зло несовместимо с подлинным богослужением.

Не только пророки считали грех препятствием к общению с Богом. Авторы и редакторы законов также увязывали мораль с богослужением, да и слова, повторяемые верующими в храме, напоминали им об этой нерасторжимой связи: «Кто взойдет на гору Господню, или кто станет на святом месте Его? Тот, у которого руки неповинны и сердце чисто» (Псалом 23:3 4).

Бог — это любовь

Мучительное ощущение морального превосходства Бога для Исайи было неразрывно связано с его потребностью в прощении (см. Исайя 6:5). Пророку требовалось найти какой то способ стать пригодным для пред стояния столь святому Богу. Если бы святость понималась исключительно в культовом смысле, для приближения к божеству было бы достаточно пройти полагающийся ритуал. Но как же достичь морального очищения? Как и другие люди — и до него, и после — Исайя прекрасно знал, что человеческих усилий (хотя они тоже необходимы) недостаточно для такого преображения. Моральную чистоту перед Богом мог сообщить ему только Сам Бог. Итак, источником духовного примирения Исайи с Богом становится Сам Бог.,Символическим образом — уголь с жертвенника коснулся его уст — Исайя передает это ощущение: «Беззаконие твое удалено от тебя, и грех твой очищен» (Исайя 6:7). В книге Исайи Бог часто именуется «святым» именно потому, что Он прощает грехи и дарует людям спасение. Бог всемогущ, бесконечен и совершенен морально, но Он заботится об обычных, за

блуждающихся людях. «Святость» Бога означает не только Его внушающую страх мощь, но и совершенство Его любви. Святое присутствие Бога выявляет несовершенство человека, но в то же время оно становится источником прощения и рождения новой жизни: «Ибо так говорит Высокий и Превознесенный, вечно Живущий, — Святый имя Его: Я живу на высоте небес и во святилище, и также с сокрушенными и смиренными духом, чтоб оживлять дух смиренных и оживлять сердца сокрушенных» (Исайя 57:15).

В этом контексте следует понимать почитание Бога в Ветхом Завете. Истинное почитание Бога было ответом народа Божьего на полученное им откровение о личности Бога, а святость Бога определяла характер этого ответа. Поскольку Бог всемогущ, истинное богослужение должно соблюдать границы между священным и обыденным, святым и профанным. Поскольку Бог благ, истинное почитание должно искренне признавать реальность греха. Но поскольку Бог — это любовь, кающийся мог надеяться на Его прощение и мечтать об обновлении своей жизни. В различных празднествах и богослужениях на первый план выдвигался то один, то другой из этих аспектов, но в любом случае богослужение начиналось с признания, что Бог свят, а люди нет, и прославляло множество способов, с помощью которых люди могут приблизиться к Богу.

Места богослужения

В древности место богослужения не было местом собрания народа — оно выделялось исключительно для божества, а люди приходили туда с дарами или на празднество. Позднее еврейские синагоги и христианские церкви предназначались как раз для встреч и общения людей, но традиционные израильские места богослужения были местом встречи человека с Богом. Нельзя было отвести для богослужения любое место, лишь бы оно было удобным тем, кто пожелает его посетить. Это место должно было пользоваться общим признанием в качестве святого, поскольку в нем уже происходило откровение Бога, и потому люди могли считать, что в этом месте святость Божьего присутствия безопасно сочетается с обычной жизнью мира. Когда Моисей наткнулся в пустыне на горящий куст, он признал святость этого места (см. Исход 3:5 6). Однако оно так и не стало центром богослужения, веро

ятно, потому, что находилось слишком далеко от основных поселений Древнего Израиля. Позднейшие поколения выделяли подобные места, где они могли поклоняться Богу, ибо там Бог ранее общался с руководителями их народа. Наиболее

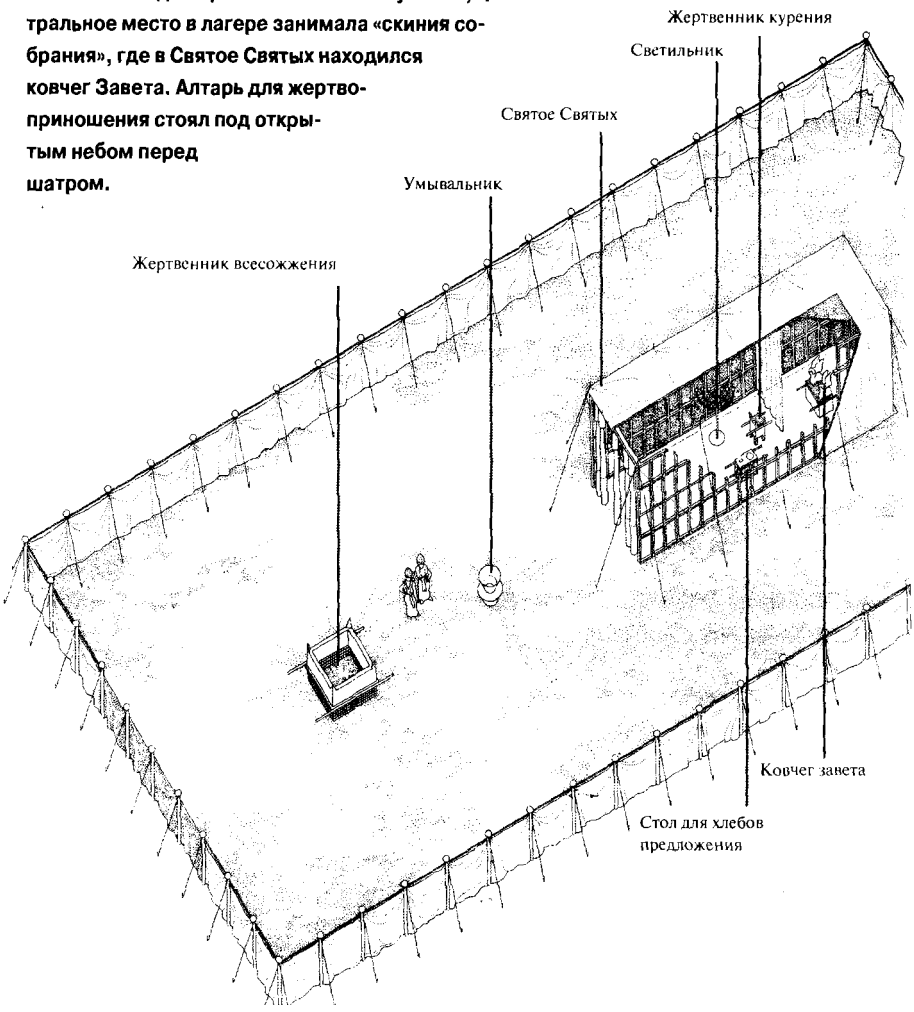


Рис. 111. Когда Израиль кочевал по пустыне, центральное место в лагере занимала «скиния собрания», где в Святое Святых находился ковчег Завета. Алтарь для жертвоприношения стоял под открытым небом перед шатром.

популярные центры культа со временем, конечно же, сменялись другими. При чтении Ветхого Завета мы можем выделить несколько стадий этого процесса.

Скиния собрания

Повесть о первых днях истории Израиля сообщает, что племена, вышедшие из Египта, почитали особый шатер, установленный посреди их лагеря. Этот шатер именуется множеством терминов, но чаще всего его называют «скинией собрания». Даже сегодня кочевники Ближнего Востока отводят подобные места для богослужения. Присутствие Бога в святилище (его «святость») обозначалось облаком.

Облачный столп начинал перемещаться, давая племенам сигнал сниматься с места. Ветхий Завет приводит подробную инструкцию по строительству и функционированию переносного святилища. Ученые давно ведут дискуссию о происхождении этих предписаний, но в целом такая картина вполне типична для обустройства святилища в Древнем мире. В середине шатра оставалась закрытой его наиболее священная часть («Святое Святых»), ее окружали другие, также закрытые отделения шатра, а затем примыкающий к нему открытый участок святилища. За его пределами располагались палатки священников, а далее остальных израильтян. Такой план мы обнаруживаем в любом святилище на всем протяжении ветхозаветного периода. По словам Иезекииля, таким образом священное отделялось от несвященного (см. 42:20), и только люди, готовые к этому, могли соприкасаться с внушающей трепет святостью Бога в самом центре святилища. В священных палатках бедуинов часто хранилось визуальное изображение их божества, но Израиль никогда не пытался изображать Бога, и вместо этого в Святое Святых находился ковчег Завета. Роль этого ковчега нам недостаточно известна, но, несомненно, он означал личное присутствие Бога среди народа (см. Числа 10:35 36; Иисус Навин 4:5 13).

Мы не знаем точно, какая судьба постигла скинию и ковчег. Ковчег еще долго упоминается в ветхозаветном повествовании после странствий в пустыне. Его перенесли через реку Иордан (см. Иисус Навин 3:1 — 5:1), затем он находился в Вефиле (см. Судей 20:18 28), а потом в Силоме в эпоху Самуила был захвачен филистимлянами (см. 1 Царств 4:1 — 7:1). Позднее Давид перевез ковчег в Иерусалим (см. 2 Царств 6:1 23), а Соломон поместил его в храме (см. 3 Царств 8:1 13).

Литургические псалмы указывают, что ковчегу отводилась определенная роль в религиозных празднествах в Иерусалиме (см. Псалом 23:7 10; 47:12 14; 131:1 18) и он был либо уничтожен, либо увезен вавилонским царем Навуходоносором, разорившим Иерусалим в 586 г. до н.э. В любом случае после изгнания место ковчега в храме, по видимому, занимала золотая тарелка, а в новозаветные времена, по словам Иосифа Флавия, Святое Святых было абсолютно пустым (см. Иудейские войны 5.5.5).

Упоминания о скинии Яхве исчезают из ветхозаветного повествования гораздо раньше, чем упоминания о ковчеге Завета. У нас нет точных сведений о ней с того момента, как племена переселились в Ханаан. Некоторые тексты, видимо, указывают, что в какой то момент скиния находилась в Силоме (см. Иисус Навин 18:1; 19:51; 1 Царств 2:22), но это длилось недолго, поскольку, когда Самуил стал взрослым, в Силоме уже имелось постоянное здание для богослужения (см. 1 Царств 1:7, 9; 3:15). В 1 Паралипоменон 16:39 упоминается о шатре Яхве на горе Гивеон во времена Соломона, хотя точное значение этой фразы не выяснено. Давид поставил ковчег Завета в шатер, когда перенес его в Иерусалим. Хотя этот шатер, конечно же, должен был напоминать о скинии собрания, нет никаких указаний на то, что это и в самом деле был первоначальный шатер, а не совершенно новое сооружение (см. 2 Царств 6:17; 7:2; 3 Царств 1:39).

Ковчег и скиния сыграли важную роль в развитии израильской веры. Они бросали вызов широко распространенному мнению, согласно которому сила и власть божества проявлялась лишь в конкретных местах и людях. С первых же дней становления Израиля как нации в народе шли споры о том, не ограничена ли власть Яхве определенной территорией — пустыней. Из этих соображений израильтяне, как правило, включали в культ традиционных богов Ханаана, чтобы обезопасить себя. Но позднее, во времена Иеремии, народ Иерусалима ударился в другую крайность и решил, что город никогда не будет захвачен врагом, ибо в нем в храме обитает Господь (см. Иеремия 7:1 15). Обе точки зрения вполне понятны по человечески, однако духовные вожди нации понимали ошибочность их обеих. Исайя Вавилонский утверждает, что Господь — Бог всего мира, тем самым формулируя убеждение, предположительно присутствовавшее в ветхозаветной вере с давних пор (см. Исайя 44:1 8).

Местные святилища

Людям, конечно же, удобнее совершать обряд там, где они живут. В ветхозаветном периоде в богослужении существенную роль играют городские и деревенские святилища. Почти каждое поселение имело свое место богослужения, хотя для него не всегда отводилось особое здание: многие довольствовались алтарями под открытым небом, где совершались регулярные жертвоприношения. Множество таких алтарей было найдено археологами по всей территории Палестины. Иногда алтари складывали из камней, а в других случаях скала или иная приметная деталь естественного ландшафта превращалась в святое место.

Предания о родоначальниках Израиля сообщают о поклонении во множестве местных святилищ по всей стране в таких местах, как Хеврон, Мамре, Бэер Шеба и Мицпа (см. Бытие 13:18; 18:1 15; 26:23 25; 31:43 55). Все это традиционные ханаанские места поклонения, хотя последние редакторы книги Бытия и стараются подчеркнуть, что на самом деле люди всегда почитали здесь Бога Яхве, даже если они этого не сознавали. Рассказывается также о том, как предки Израиля создавали новые центры богослужения. После необычайного сна на открытом воздухе Иаков признал место этого видения святым, поскольку он повстречал там Бога (см. Бытие 28:10 22). Он назвал это место Вефиль — «Дом Божий», и позднейшие поколения израильтян чтили его как особо святое (см. Судьи 20:18 28; 1 Царств 7:16; 10:3). После распада объединенного царства Соломона Вефиль стал одним из главных святилищ северного царства Израиль (см. 3 Царств 12:29 — 13:32; Амос 3:14; 4:4; 5:5 6; 7:10 13).

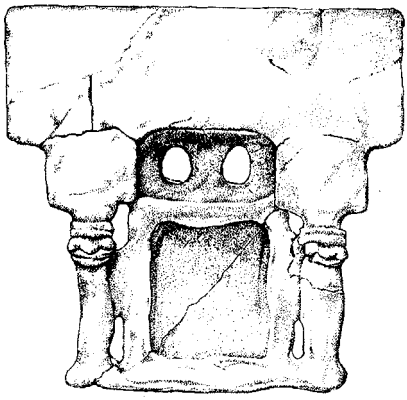


Рис. 112. Почти в каждом селении имелось место для богослужения. Перед входом в это типичное святилище установлены два столба, напоминающие по стилю колонны храма Соломона.

Рис. 113. Святилище в Силоме имело огромное значение для Израиля как нации вплоть до разрушения его филистимлянами (около 1050 г. до н.э.).

Местные святилища играют важную роль в историческом повествовании. В рассказе о Самуиле упоминаются Силом, Вефиль, Галгал, Мицпа и Рама (см. 1 Царств 1:1 — 3:21; 7:16 17). Святилище в Силоме удостоилось даже названия храма, хотя после его разрушения филистимлянами (около 1050 г. до н.э.) его заменили другие центры, в особенности Галгал (см. 1 Царств 11:14 15) и Мицпа (см. 1 Царств 13:8 15). Оба эти святилища связаны с главными этапами в судьбе царя Саула (см. 1 Царств 10:17 27). Позднее царь Соломон регулярно посещал святилище в Гивеоне. Именно здесь он увидел тот знаменитый сон, в котором ему были обещаны дары мудрости (см. 3 Царств 3:4 15). Гивеон назван местом, «где был самый знаменитый алтарь». Однако вскоре он утратил свое значение, ибо Соломон построил свой храм в Иерусалиме (см. 3 Царств 5:1 — 6:38). С тех пор местные святилища отошли в тень, и всех их затмил блеск храмового богослужения. Огромный штат священников и других служителей придавал храмовому обряду гораздо больше величия, чем церемониям, совершавшимся в маленьких городах и деревнях. В скором времени в Иерусалим устремились толпы пилигримов. Именно этого и добивался Соломон не только по религиозным, но и по политическим соображениям, тем самым обрекая небольшие храмы на борьбу за выживание. Многие местные святилища перестали функционировать в этот период, а другие использовались для отправления традиционного ханаанского культа, что осуждалось пророками как отступление от заветной веры. Тем не менее этот культ получил широчайшее распространение, и позднее Иеремия, говоря о той эпохе, укорял: «На всяком высоком холме и под всяким ветвистым деревом ты блудодействовал» (Иеремия 2:20). Этот упрек в особенности относится к святилищам северного царства, но и в Иудее даже позднейшие попытки религиозной реформы неизменно включали насильственное

закрытие святилищ, превращавшихся в место поклонения чуждым богам (см. 4 Царств 18:4; 21:2 7; 23:1 20).

Храм

Иерусалимский храм занял особое место в религии народа. Его значение запечатлено в лучших образцах поэзии Древнего Израиля. Храм символизировал все особенности не только израильской веры, но и самосознания нации, объединял религиозные и политические чаяния народа, сосредоточенные на царях, правивших в Иерусалиме в качестве преемников Давида. Преданность храму иногда превращалась в национализм, как это было во времена Иеремии, когда обитатели Иерусалима уверились, что с их городом ничего не может произойти, поскольку в нем находится храм (см. Иеремия 7:1 15). Пророкам приходилось напоминать народу, что святое присутствие Бога в храме может нести не только спасение, но и суд, и вполне вероятно, что в храме сохраняется лишь внешняя обрядовость, а реального присутствия Бога в нем давно уже нет (см. Иезекииль 10:1 22).

Еврейская Библия предлагает несколько достаточно подробных описаний строительства храма при Соломоне (см. 3 Царств 6:1 38; 7:12 51; 2 Паралипоменон 2:17 — 5:1), хотя план самого здания нигде не приводится в деталях, и попытки ученых создать какую либо модель храма приводят к совершенно различным версиям. Очевидно, что общий план напоминал другие храмы Древнего мира, существовавшие в данном регионе. Такое сходство вполне естественно, ведь Соломон приглашал специалистов из Финикии и им поручал как архитектурные работы, так и строительство. По видимому, Израиль не имел прежде опыта широкомасштабного строительства (см. 3 Царств 5:1 12; 7:13 14). План храма воспроизводил скинию Яхве: Святое Святых было окружено рядом других помещений. Большинство ученых полагают, что ветхозаветные описания скинии восходят к реальному плану храма. В нем было три основных помещения: вестибюль, главная зала и на небольшом возвышении Святое Святых. Вестибюль и главную залу построили прямоугольными, с дверями в торце, а Святое Святых представляло собой квадрат. Здесь находился ковчег завета, а над ним с потолка свисали два золотых херувима.

Богослужение происходило главным образом не в Святое Святых, а в других частях здания и во дворе храма. Функция этих приделов время от времени менялась, содержавшиеся в них религиозные символы и

алтари могли служить приметой не только духовной жизни нации, но и ее политических союзов. Заключив договор с Ассирией, Ахаз в доказательство своих добрых намерений внес соответствующие изменения в обстановку храма (см. 4 Царств 16:10 18). Его преемник Езекия, напротив, хотел утвердить независимость Иудеи и потому устранил все следы иноземного влияния (см. 4 Царств 18:4), а Манассия вновь возвратил чуждые реликвии в храм (см. 4 Царств 21:1 7). Так продолжалось до тех пор, пока Иосия не провел последовательную религиозную реформу, полностью переоборудовав храм и закрыв местные святилища по всей стране (см. 4 Царств 3:1 20). Несомненна тесная связь между иудейскими царями и храмом: Соломон был инициатором его строительства и начатого в храме богослужения, но он построил вплотную к храму собственный дворец, соединив их особым проходом (см. 4 Царств 16:18). Храм был не только общенациональным святилищем, он также символизировал власть царского дома Давида. В Древнем мире политика и религия были обычно двумя сторонами одной медали. У Давида и Соломона хватало политических причин для строительства храма в Иерусалиме. В числе различных зданий, расположенных по периметру храмового дворца, скорее всего имелась и личная сокровищница царей. Здесь также хранилась большая часть национального богатства — неслучайно же завоеватели постоянно стремились ограбить храм (см. 3 Царств 14:25 28; 15:15; 4 Царств 16:7 8; 18:15 16; 24:12 13).

В храме помимо священников был большой штат служителей, включая администраторов (см. Ездра 2:40 42) и храмовых слуг, поддерживавших огонь на различных алтарях (см. Иисус Навин '9:27; Ездра 2:43 54; 8:20). Среди этих работников были и неизраильтяне: пророк Иезекииль жалуется, что в жизни храма участвуют иностранцы (см. 44:6 9). Однако храм нужен был далеко не всем. Радикально настроенные верующие считали его строительство шагом назад в духовном паломничестве Израиля, настаивая на том, что заветной вере больше соответствовали не столь стандартизованные формы почитания, воплотившиеся в скинии Завета (см. 2 Царств 7:5 7; Исайя 66:1; Иеремия 35:1 19). Но большинство людей примирились с храмом; хотя люди знали, что Бог не «живет» в храме в буквальном смысле (см. 3 Царств 8:27 30; Псалом 10:4), они все же чувствовали себя в нем ближе к Богу (см. Псалом 25:8; 62:1 5; 83:1 4; 121:1). Евреи глубоко и искренне скорбели, когда храм был разрушен вавилонянами (см. Пса

лом 136). После изгнания они построили взамен другое здание — о нем нам известно гораздо меньше, чем о первом. Конечно же, эта копия была отнюдь не столь величественна, как оригинал (см. Ездра 1:2 4; 3:1 6:18).

Синагога

Изгнание стало поворотной вехой в истории Израиля. Отныне богослужения никогда уже не будут такими, как во времена Израильского и Иудейского царств. Храм в Иерусалиме был отстроен и продолжал занимать особое место в религии еврейского народа, но центр богослужения сместился в синагоги. К началу христианской эры во всех больших городах Средиземноморья действовали синагоги, куда евреи еженедельно являлись на служения. Этот обряд существенно отличался от храмового, во первых, своим размахом, а во вторых, тем, что в синагоге не совершались жертвоприношения. Богослужение сводилось теперь к молитве и чтению Закона и книг Пророков. Разумеется, в синагоге отсутствовал ковчег Завета и Святое Святых, хотя позднее синагоги обзавелись «ковчегом закона» для хранения священных свитков еврейского Писания.

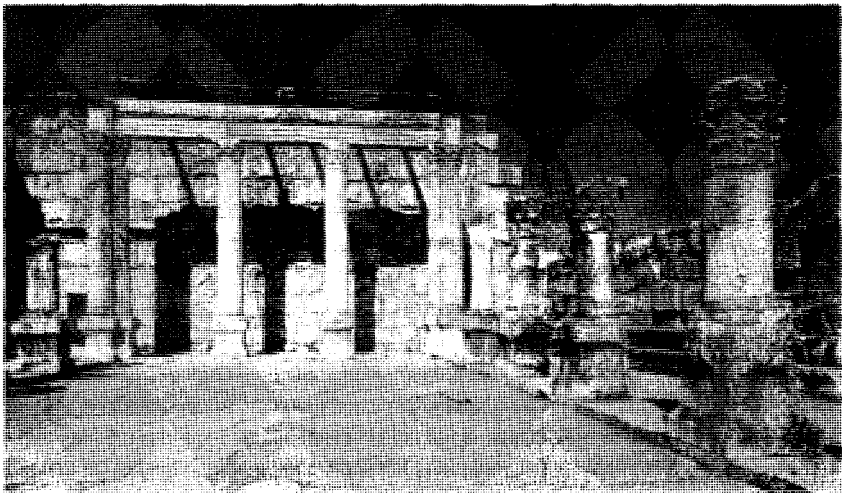
Почти все данные о функционировании синагог относятся к периоду после ветхозаветной эпохи. Синагоги не только были центрами богослужения, но и служили социальными и образовательными учреждениями для многих еврейских общин, рассеявшихся по миру в первые века христианской эры. Синагоги отвечали потребности, возникшей, когда Израиль перестал быть независимой нацией в собственной стране. Нет точных сведений о том, как и когда возникли синагоги, но можно сделать некоторые предположения.

• Некоторые исследователи считают, что синагоги создавались в Иудее еще до изгнания. Нам известно, что в ходе религиозных преобразований Иосия стремился закрыть местные святилища во всем царстве, сосредоточив богослужение исключительно в Иерусалиме. Разумеется, людям требовалось как то общаться с Богом в тех местах, где они жили, и, по мнению сторонников этой теории, верующие отправлялись в Иерусалим, только когда хотели принять участие в совершавшихся там жертвоприношениях. В прочих же случаях они собирались соседской общиной для не столь официального богослужения, из которого и развились синагоги. К сожалению, мы не располагаем доказательствами в пользу этой версии. Более того, представляется сомни

тельным, чтобы реформа Иосии и впрямь зашла столь далеко, ибо всего лишь двадцать лет спустя Иеремия говорит о том, что в традиционных культовых местах по всей стране продолжают совершаться обычные обряды.

• Кажется очевидным, что синагоги должны были возникнуть, когда иерусалимский храм сделался недосягаемым для верующих. После разрушения Иерусалима Навуходоносором оставшееся население в Иудее, возможно, время от времени являлось для богослужения на руины храма (см. Иеремия 41:4 5), но те, кого вывезли в Вавилон, уже не имели доступа в храм. Вероятно, тогда началось развитие синагог как собрания вавилонских изгнанников для молитвы и созерцания. Существует мнение, что именно изгнанники старались собрать воедино книги Закона и Пророков. Но в пользу этой гипотезы нет достаточных доказательств, зато есть свидетельства противного. Например, Псалом 136 оплакивает участь изгнанников, не давая ни малейшего намека на возможность синагогального богослужения взамен утрачен

Рис. 114. Храм принадлежал всему еврейскому народу, а синагоги — только местным общинам. С тех пор как евреи вернулись из вавилонского плена, синагоги начали играть важную роль в организованном богослужении. Здесь показаны руины синагоги в Капернауме (Галилея).



ного храмового. В Вавилоне археологи нашли немного зданий синагог, и ни одно из них не относится к ветхозаветному периоду.

• Высказывалось также предположение, что синагоги возникли в Палестине после возвращения изгнанников под руководством Ездры и Неемии. Археологические данные подтверждают существование синагог в Палестине, но ни одно из этих зданий не относится к тому периоду. Вероятно, мы вправе утверждать лишь, что потребность в регулярном богослужении в сочетании с призывом Ездры к постоянному чтению и истолкованию закона, могла обеспечить условия для возникновения этой новой формы культа (см. Неемия 8:1 12).

Каково бы ни было происхождение синагоги, простой обряд, совершавшийся в ней, был точным отражением весьма существенного течения в духовной жизни Древнего Израиля. Хотя народу и нравился пышный ритуал иерусалимского храма, многие ощущали, что неправильно привязывать присутствие Бога к одному месту. Сознание присутствия Бога (символизируемого ковчегом Завета) было гораздо важнее, нежели потребность в специальном святилище, подобном храму. Многие предания показывают, что человек может встретиться с Богом в самых разных местах: Иосиф ощутил Его близость в темнице (см. Бытие 39:21), Иеремия — на дне колодца (см. Иеремия 38:1 13). Когда еврейский народ начал собираться в синагогах по всему миру, это означало не только признание политических реалий национальной жизни, но и открытие нового измерения в самой заветной вере. Вероятно, именно поэтому такие еврейские авторы, как Филон Александрийский (Жизнеописание Моисея II 39) и Иосиф Флавий (Против Апиона 2.17), настаивали на том, что основоположником синагоги был сам Моисей. С исторической точки зрения, они, конечно же, заблуждались, но по идеологическим понятиям выражали определенный аспект ветхозаветной веры.

Форма богослужения

Как совершался обряд в ветхозаветные времена? Речь постоянно идет о всенародной молитве и жертвоприношениях в иерусалимском храме. Некоторые тексты упоминают воскурения (см. Иеремия 6:20) и денежные приношения (см. Амос 4:4), но еврейская Библия не дает под

робного описания обряда в целом. Наиболее тщательно разработаны инструкции по совершению жертвоприношений, однако обряд, очевидно, отнюдь не сводился к этому (см. Левит 1:1 — 7:38; Числа 15:1 31; 28:1 — 29:40). По видимому, все были настолько хорошо осведомлены о том, что происходило в храме и местных святилищах, что попросту не нуждались в специальных описаниях. Естественно, последняя редакция Ветхого Завета опускает некоторые аспекты богослужения Древнего Израиля, ведь, как сообщают пророки, народ использовал в культе своего Бога Яхве элементы местной ханаанской религии, которые, несмотря на популярность этих обрядов, были противны подлинной заветной вере.

Хотя мы и не располагаем единой системой инструкций по проведению публичного священнодействия, ученые полагают, что в Ветхом Завете, особенно в Псалмах, можно найти достаточно материала, относящегося к этой теме. Псалтирь называли даже «сборником гимнов Второго храма». Вполне вероятно, что он и впрямь был составлен в эту эпоху, поскольку некоторые псалмы говорят об изгнании и последовавших за ним событиях. Не все псалмы являются гимнами в обычном смысле слова, некоторые служат более личным, интимным выражением веры, а другие повествуют о великих празднествах и событиях национальной жизни. Но при всем разнообразии форм в целом псалмы позволяют нам понять, как проходило почитание Бога в храме перед изгнанием. Иногда мы слышим молитву одного человека, в другой раз как бы видим праздничную церемонию, охватывающую всю общину, есть и псалмы, посвященные царям и обещанию, которое Бог дал царскому роду Давида. Но одного мы здесь не находим: никакого

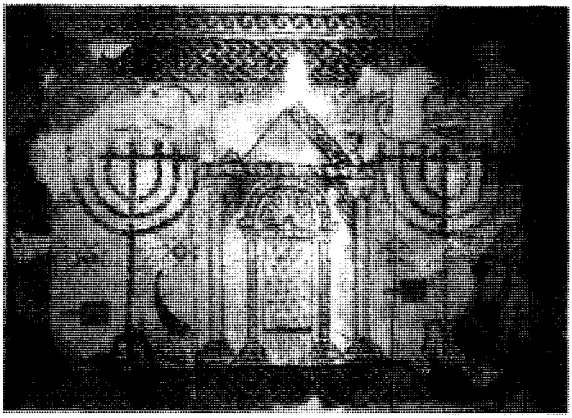


Рис. 115. Эта мозаика из синагоги в Бет Шан изображает ковчег Завета, менору (семисвечник) и шофар (трубу или рог).

упоминания об обрядах, сопровождающих рождение, брак и смерть. Большинство народов включают эти события в текст богослужения, но в Древнем Израиле это были чисто семейные дела, и до изгнания они не имели никакой связи с официальным культом.

При анализе псалмов и других текстов, связанных с богослужением, мы скоро обнаруживаем, что обряд включал в себя много аспектов.

Пение и музыка

Пение и музыка составляют неотъемлемую часть богослужения. Ветхий Завет часто упоминает их как подобающий способ восхвалять Господа. Разумеется, пение и музыка занимают важное место во многих обрядах древности. Когда Илия состязался с пророками Ваала на горе Кармел, почитатели Ваала с помощью музыки вызывали у себя экстаз (см. 3 Царств 18:27 29). Иногда с той же целью использовали музыку и пророки Яхве (см. 1 Царств 10:5, 10 13). Не всякое религиозное песнопение угодно Богу (см. Амос 5:23), но без него подлинная хвала невозможна. Святость Бога естественно вызывает у людей по

Истолкование псалмов

Был период, когда ученые рассматривали псалмы как выражение сугубо индивидуальной веры либо как стихотворения, сложенные при определенных исторических событиях в различные эпохи становления и развития Израиля. Однако современные исследования показали, что большинство псалмов тесно связаны с богослужением в храме Соломона, а возможно, и с обрядами, совершавшимися в местных святилищах. Ряд данных свидетельствует в пользу этой теории.

• По крайней мере один ветхозаветный текст повествует о том, что псалмы использовались в богослужении. Когда Давид перенес ковчег Завета в Иерусалим, это событие сопровождалось пением и танцами (см. 2 Царств 6:5). Одно такое сообщение приводит образцы певшихся тогда песен, поразительно напоминающие некоторые псалмы (см. 1 Паралипоменон 16:8–36).

• Другие ветхозаветные тексты также подтверждают существенную роль в богослужении религиозной поэзии и песнопений, похожих на те, что вошли в сборник псалмов (см. Амос 5:23).

• Образы, использованные в псалмах, близки к метафорам, встречающимся в специфически религиозной поэзии и песнопениях, известных в других культурах Древней Палестины. В особенности бросаются в глаза лингвистические параллели между многими псалмами и гимнами во славу Ваала, прочитанными

требность именно в такой форме богослужения (см. Псалом 21:3), и ощущение присутствия Бога побуждает петь «радостную песнь хвалы» (см. Псалом 62:5). Особенно важной стала роль песнопений после изгнания; в этой связи упоминаются названия нескольких хоров (см. 1 Паралипоменон 16:4 7; 25:1 31; Ездра 2:40 42). В некоторых псалмах имеется рефрен: это указывает, что одну часть строфы пели прихожане, а другую хор (см. Псалом 41:5, 11; 42:5; 45:7, 11). Музыкальные инструменты также упоминаются в связи с религиозными песнопениями: тамбурин, арфа, лира, барабан, труба, трещотка, рог, флейты и цимбалы (см. 2 Царств 6:5; 1 Паралипоменон 25:1 6; Псалом 42:4; 67:25; 80:1 3; 97:4 6; 149:3 5; Исайя 30:29). Богослужение было радостным событием, карнавальная атмосфера этого действа передана в одном из псалмов, где толпа вступает в храм «со гласом радости и славословия празднующего сонма» (Псалом 41:5).

Молитва

Молитва стала основным видом деятельности в синагоге; к началу христианской эры ежедневные часы для молитвы выделялись также в иерусалимском храме. Неизвестно, существовал ли этот обычай и ра

в угаритских документах. Разумеется, богословские представления здесь совершенно иные, но осмотрительное сопоставление псалмов с этими текстами существенно способствовало нашему пониманию многих редких еврейских слов Ветхого Завета.

• Иерусалимский храм и его культ часто воспеваются в псалмах: речь идет и о храме как символе присутствия Бога (см. Псалом 10:4; 45:4 6; 49:2), и о желании всех израильтян участвовать в богослужении в храме (см. Псалом 25:8; 83:1 4; 110:1). Некоторые псалмы, по видимому, непосредственно относятся к культовому жертвоприношению (см. Псалом 35:8) и к конкретным дням, когда проходили национальные религиозные праздники (см. Псалом 117:24).

• Структура некоторых псалмов с большой долей вероятности указывает, что они использовались в качестве короткой литургии в определенных ситуациях (например, Псалом 117:1 4). Иногда можно догадаться и о числе участников богослужения, задающих вопросы и получающих ответы (например, Псалом 23). Многие непонятные указания в заголовках псалмов на самом деле были инструкциями по использованию этих песен в богослужении. Еврейское слово «selah», присутствующее в ряде псалмов, — это указание храмовым певцам возвысить голос и петь громче.

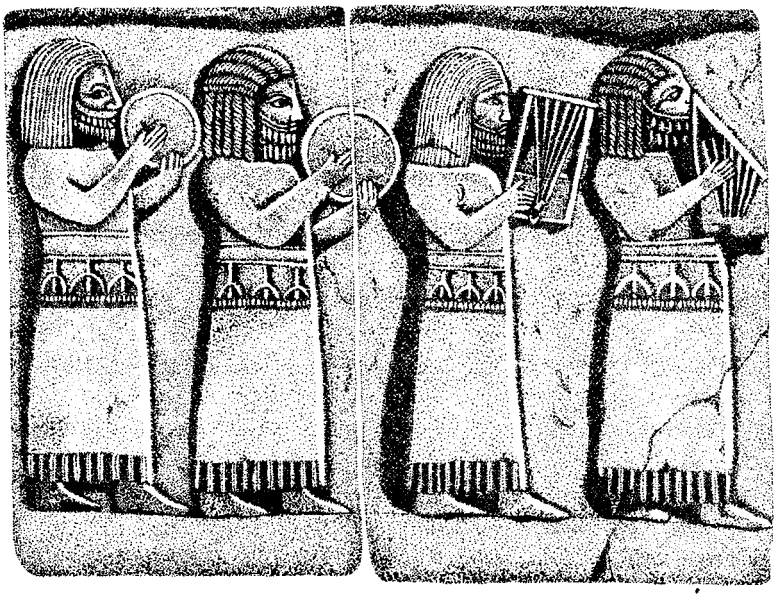


Рис. 116. Музыка играла центральную роль в богослужении, при котором использовалось много различных инструментов, как и у соседних с Израилем народов. На этом рельефе из Цинджирли первый музыкант играет на восьмиструнной лире, второй — на шестиструнной лире, а два других бьют в бубны.

Рис. 116. Музыка играла центральную роль в богослужении, при котором использовалось много различных инструментов, как и у соседних с Израилем народов. На этом рельефе из Цинджирли первый музыкант играет на восьмиструнной лире, второй — на шестиструнной лире, а два других бьют в бубны.

нее, но очевидно, что молитва с самого начала занимала важное место в богослужении. Основу израильской веры составляло убеждение, что даже обычные люди могут напрямую соприкасаться с Богом. Не только пророки, как Илия (см. 3 Царств 18:36 37), и цари, как Соломон (см. 3 Царств 8:22 61), но и простые люди, как Анна, обращались к Богу со своими личными проблемами. Тора приводит молитвы на специальный случай (см. Второзаконие 26:5 10), а книга Псалмов содержит много образцов молитвы, которые, без сомнения, использовались и отдельными людьми, и группами верующих для вознесения хвалы и выражения доверия к Богу и благодарности Ему. Жест также включается в молитву, подчеркивая телесный характер ветхозаветной духовности: верующие опускались на колени для молитвы (см. 3 Царств 8:54), низко кланялись (см. Псалом 5:7). Другие же молитвы произносились стоя (см. 1 Царств 1:26), иногда — с поднятыми вверх руками

(см. 3 Царств 8:22, 54; Псалом 62:4; Исайя 1:15). Но, хотя осанка верующего, безусловно, важна, главное — сердце сокрушенное и смиренное (см. Псалом 50:19).

Танец и драма

Учитывая большое значение пения и музыки в библейском богослужении и выделенную роль телесного жеста, мы не удивимся тому, что в священнодействии регулярно использовался и танец. Некоторые псалмы, по видимому, подразумевают такое сопровождение (например, 25:6), другие прямо поощряют его (например, 148:34; 149:4). Однажды даже царь Давид принял участие во всенародной пляске, когда переносил в Иерусалим ковчег Завета. Он плясал столь увлеченно, что его жена сочла подобное поведение непристойным и попрекала мужа (см. 2 Царств 6:1 22).

Есть также данные об использовании в богослужении элементов драмы, многочисленные указания на ситуации, когда верующие должны были входить в храм, выходить из храма и обходить вокруг Иерусалима (см. Псалом 25:6; 41:4; 47:12 14; 117:19, 26 27). Иногда Сам Господь сопровождал верующих на этом пути, возможно, в виде ковчега Завета, который несли во главе процессии (см. Псалом 67:24 27; 131:7 9). Другие тексты указывают, что великие деяния Бога в прошлом могут быть воспроизведены в ходе богослужения, чтобы возобновить их уроки для новых поколений (см. Псалом 45:8 10; 47:8; 65:5). В ежегодном празднестве Пасхи, отмечавшемся дома, а не публично, драма опять таки играла существенную роль, ибо в самый торжественный момент праздника верующие садились вместе за стол, одевшись так, словно они собирались в путь, как египетские рабы в ночь исхода (см. Исход 12:21 28). Символические действия играли важную роль и в более обычных моментах богослужения (см. Псалом 25:6). Драма всегда была мощным средством для выражения глубочайших убеждений людей. Народ Древнего Израиля вспоминал об оказанных ему Богом благодеяниях не только словесно, но и с помощью обрядового действа.

Жертвоприношение

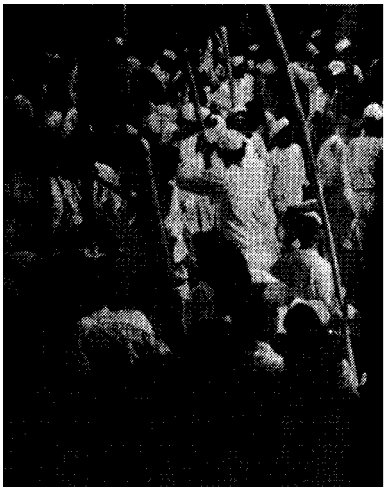
Многие считают жертвоприношения наиболее специфической чертой ветхозаветного богослужения. Однако, хотя в храме действительно совершались ежедневные жертвоприношения, они составляли лишь

один аспект богослужения из многих. Современный житель Запада придает этому обряду слишком большое значение только потому, что он столь разительно отличается от ныне принятых. Убийство животных в ходе религиозного священнодействия мы считаем отвратительным, и нам понять это тем труднее, что еврейская Библия даже не объясняет, почему использовалась такая форма культа. Как и многое другое, этот обычай принимается как должное — всем было известно, почему жертвоприношение входит в число обязательных обрядов.

Жертвоприношение известно во множестве религий по всему миру и отнюдь не ограничивается ни Ветхим Заветом, ни даже Ближним Востоком. Антропологи приложили немало усилий в попытке понять, откуда в различных культурах возникает потребность в жертвоприношении. Они пришли к выводу, что понять смысл этого обряда мы сможем, лишь вернувшись к той концепции «святости», которую мы обсуждали в начале главы. Повсюду, где совершаются жертвоприношения, они рассматриваются как способ соотнести видимый и осязаемый мир человека с тем невидимым, неосязаемым и, как правило, не поддающимся контролю миром, где обитает Бог (или боги). Таким образом человек может встретиться с мощной «святостью», излучаемой присутствием Бога, не понеся тех страшных последствий, какими обычно сопровождается подобная встреча. Вот почему животные (и в особенности домашний скот) избирались в качестве жертвы: эти живые существа, тесно связанные с людьми, служили символом общины верующих.

Различные религии по разному понимают суть жертвоприношения. Например, во многих культурах это способ накормить божество, но как раз эту точку зрения Ветхий Завет отвергает. Израильтяне интерпретировали жертвоприношение в свете своих представлений о святости, а потому важнейшей функцией этого обряда стало обеспечение ритуальной чистоты (см. Левит 11:1 — 15:33). В то же время нельзя забывать и об этической стороне отношений с Богом: с каждым историческим событием все очевиднее становилась потребность народа в прощении, и умилостивление Бога превратилось в основную черту жертвоприношения (см. Иезекииль 45:18 25). Это не означает, что жертвоприношение и прощение грехов соединились сравнительно поздно, ведь и в более ранний период жертвоприношение, даже если оно еще не понималось как «жертва за грех», часто сопровождалось великим покаянием (см. Судьи 20:26; 21:1 4; 1 Царств 7:2 9; Иов 1:5). Пророки (и не только они) напоминали народу о необходимости искренней исповеди и покаяния наря

ду с жертвоприношением (см. Псалом 50:16 19; Амос 5:21 24; Михей 6:6 8). Как и многие другие обычаи Древнего Израиля, этот обряд тоже менялся в зависимости от места и времени. Многие данные указывают, что продолжалось и традиционное ханаанское богослужение, хотя пророки осуждали его как противное подлинной вере Израиля (см. Иеремия 44:24 25; Амос 5:25 27).



Ветхий Завет упоминает много видов жертвоприношения. Единая классификация здесь неприменима, хотя антропологи и выделили три наиболее типичных вида жертвоприношений. Мы можем пользоваться этой системой для дальнейшего обсуждения.

ПРИНОШЕНИЕ ДАРОВ

Часто верующие совершали жертвоприношение в благодарность за полученное от Бога благодеяние. Таким было самое первое жертвоприношение, упомянутое в еврейской Библии (см. Бытие 4:3 4), и жертвоприношение Ноя по окончании потопа (см. Бытие 8:20). В конце этой истории мы видим, как такое же приношение совершают изгнанники, вернувшиеся из Вавилона (см. Ездра 6:16 18). Оно упоминается во многих псалмах (например, 53:6 7; 55:12 13). В других случаях приношение даров совершалось с целью обеспечить себе помощь и руководство Бога (см. 1 Царств 7:9), но очень часто оно попросту служило выражением радости верующего (см. 1 Царств 6:14; 2 Царств 6:17; Псалом 95:8). Такие приношения обычно отдавались Богу полностью, их сжигали на алтаре в святилище, а потому они назывались также «дарами всесожжения» (см. Левит 1:1 17). Этой же цели могло служить и приношение

Рис. 117. Израильтяне и их соседи приносили в жертву животных, что составляло часть обрядов. Небольшая группа уцелевших по сей день самарян все еще практикует жертвоприношение животных.

зерна (см. Левит 2:1 16). Вообще ежегодные дары от первин урожая были дарами всесожжения в честь благополучного завершения сезона (см. Левит 23:1 25).

ЖЕРТВА МИРНАЯ

Не все жертвы отдавались Богу полностью как жертвы всесожжения. Иногда лишь определенная часть животного сжигалась на алтаре, а все

остальное съедали на совместном пиршестве у святилища, в котором участвовали и священники, и прихожане (см. Левит 3:1 17). Общая трапеза служит символом дружбы во всем мире, но в этой ситуации израильтяне не только выражали привязанность друг к другу, ведь и самое важное событие их истории — принятие Завета у подножия горы Синай — также сопровождалось мирной жертвой (см. Исход 24:1 8). В память об этом событии мирная жертва всегда была средоточием празднества (см. Иисус Навин 8:30 35; 2 Царств 6:17; 3 Царств 8:63 64). Без сомнения, верующие имели это в виду, когда совершалась мирная жертва. За общей трапезой люди могли сосредоточиться на главной теме заветной веры: они вступали в личные отношения с Богом, и эти отношения оказывали влияние на всю их жизнь.

Смысл жертвоприношений

До сих пор мы рассматривали жертвоприношения в сфере ветхозаветного почитания Бога. Но каково вообще назначение этого обряда? О чем думали верующие, участвуя в подобном мероприятии? В свое время считалось, что жертвоприношения порождены невежеством и суевериями, и лишь позднее в истории Израиля этот ритуал приобрел богословское истолкование как способ возмещения за грех. Однако антропологические исследования во многих других культурах показали, что культовое жертвоприношение отнюдь не является таким уж примитивным обрядом.

Рис. 118. Жертвоприношение практиковалось в большинстве культур древности как способ восстановления структур организованной жизни. Этот рисунок на раковине изображает верующего с козленком в руках. Рисунок найден в Мари и датируется серединой III тысячелетия дон.э.

Всюду, где совершается жертвоприношение, оно направлено на восстановление структур организованной жизни и возвещает о единении Бога и человека в отношениях взаимной зависимости. Пир, обычно следующий за жертвоприношением, подтверждает, что хорошее

ПРОЩЕНИЕ ГРЕХОВ

Ветхий Завет называет два жертвоприношения, предназначенных для устранения последствий греха и восстановления отношений между Богом и людьми: жертва за грех (см. Левит 4:1 — 5:13) и жертва повинности (см. Левит 5:14 — 6:7; Числа 5:5 8). Точное разграничение между ними не вполне ясно, но, поскольку святость Бога включает моральное совершенство, нет ничего удивительного в этой связи жертвоприношения с прощением. Грехи и ошибки людей нарушают отношения завета между Богом и людьми, но эти отношения могут быть восстановлены благодаря соответствующему жертвоприношению.

Мысль о важности проступков, по видимому, развивается преимущественно на более поздних стадиях израильской истории. Ранние

социальное устройство является основой благополучной жизни. Для израильской веры эти понятия имели фундаментальное значение. Мир и гармония в отношениях с Богом — основные предпосылки для хорошей жизни, и обрести их можно лишь в живом общении с Богом. Итак, жертвоприношение требовалось совершать в те моменты жизни, когда человек находился в разладе со «святостью», присущей Самому Богу.

Жертвоприношение и святость

Святость Бога определяется множеством понятий, а потому и причины, и цели жертвоприношения могли быть достаточно многообразными.

• По отношению к той таинственной Божественной святости, что излучается Божественным присутствием, жертвоприношение было способом «очистить» ритуально «нечистого» человека и дать ему возможность встретиться со священной силой Бога. В данном случае эпитет «нечистый» не несет моральной оценки. Болезнь, прикосновение к мертвому телу, роды, менструация, даже плесень в доме или на одежде — все это делало человека ритуально нечистым (см. Левит, главы 11—15). Такой перечень может показаться странным, однако все эти состояния объединяет то, что они могут наступить случайно, но не принадлежат к числу повседневных явлений. Таким образом, «чистым», по видимому, остается то, что мы назвали бы «нормальным», а всякое необычное событие делает человека «нечистым». Истоки такого разделения теряются в глубокой древности. Прежде, чем человек мог приблизиться к священному присутствию Бога, он должен был устранить нечистоту с помощью жертвоприношения.

• Однако израильтяне видели в святости Бога и этический аспект. Грех тоже делал человека «нечистым», непригодным для общения с Богом. Неверное понимание этой проблемы привело к мно

пророки с трудом могли убедить народ, что богослужение связано и с повседневным поведением. Однако, когда катастрофа и изгнание подтвердили правоту пророков, все убедились, что непослушание Богу становится подлинной проблемой, которую нужно как то решать. Еврейская Библия не обсуждает специально, каким образом жертвоприношение устраняет грех, но она явно утверждает, что согрешивший достоин смерти (см. Иезекииль 18:20), а жертва в какой то мере заменяла осужденного грешника. Очевидно, большую роль в жертвоприно

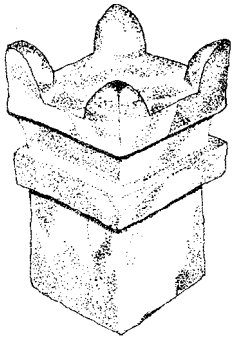


Рис. 119. Рогатый алтарь из Мегиддо. Возможно, он использовался для сжигания жертв или для воскурений; четыре приподнятых и загнутых угла удерживали сосуд с благовониями.

гим потрясениям в истории Израиля. Люди, естественно, предпочитали думать, что богослужение направлено лишь на ритуальный аспект святости, и пророкам приходилось постоянно напоминать им о том, что ритуальное богослужение не может быть отделено от повседневного поведения. Народу, очевидно, понадобилось много времени для усвоения этого урока, вот почему жертва за грех со временем приобретала большее значение. В итоге жертвоприношение стало также путем к прощению греха и восстановлению отношений с Богом.

Проведение жертвоприношения

В Древнем Израиле верующий совершал жертвоприношение, осознавая свою отлученность от Бога. Примирение с Богом было необходимо, чтобы жизнь продолжалась по установленному Богом плану. Чувство отчуждения от Бога хорошо знакомо и современным людям, мы тоже знаем, как полезны все наглядные, осязаемые, символические способы преодоления этой отчужденности. Протестанты постарались полностью сосредоточиться на внутренней, духовной перемене и с ее помощью выходить из личного кризиса. Однако в ветхозаветной и во множестве христианских традиций эта внутренняя перемена обязательно получала внешнее выражение. Жертвоприношение становилось наглядным символом совершившейся в жизни человека перемены, и сам этот акт должен был соответствовать стадиям такой перемены.

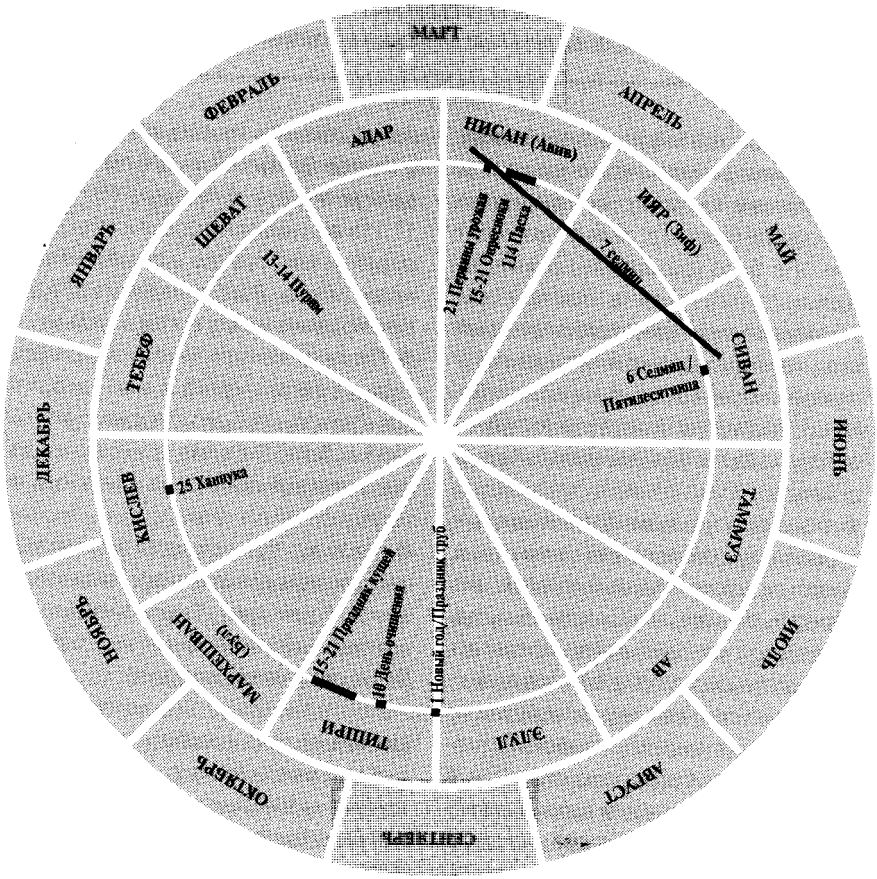
шении играла кровь, символизировавшая жизнь (см. Левит 17:11), и, когда кровью окропляли алтарь, священник провозглашал, что прихожанин получил отпущение грехов. В определенный день весь народ взывал о прощении — это был ежегодный день искупления (см. Левит 16:1 34; 23:26 32; Числа 29:7 11). В этот день кровь жертвоприношения вносили в Святое Святых и окропляли ею крышку ковчега Завета. По этой причине крышка ковчега стала именоваться «седалищем милосердия». После изгнания ковчег заменила золотая тарелка, использо

Прежде всего верующий приближался к алтарю со своим даром, затем он возлагал руку на голову жертвенного животного, тем самым отождествляя себя с ним. Это было чрезвычайно важно, поскольку с этого момента животное символически представляло своего хозяина: все, что происходило с животным внешне в физическом отношении, должно было произойти и с человеком в глубине его души. Далее осуществлялись четыре действия.

- Животное убивали. Это напоминало верующему последствия нечистоты: смерть и утрата общения с Богом. Верующий закалывал животное сам, демонстрируя тем самым свою готовность подвергнуться радикальной перемене.
- После этого священник собирал на алтаре кровь жертвы, символизирующую жизнь верующего, отданную Богу. В зависимости от личности верующего использовались разные алтари: для обычного прихожанина — алтарь всесожжении во дворе храма; для священника — алтарь воскурений в самом храме; во время приношения за всю нацию (в день искупления грехов) в качестве алтаря использовалась крышка ковчега Завета в Святое Святых. Этим актом устранялась нечистота верующего (см. Левит 17:11), он символизировал момент примирения или, как это еще называлось, «искупления». Восстанавливались взаимоотношения между Богом и людьми.
- После этого тело животного возлагалось на алтарь храма в знак того, что вся жизнь верующего находится отныне в руках Бога. В случае приношения даров животное полностью сжигалось на алтаре.
- Наконец, в зависимости от характера жертвоприношения остаток мяса съедали на общем пиру. Тем самым восстанавливались отношения не только с Богом, но и между людьми.

Мы видим, какое огромное значение в культе играло жертвоприношение, отражавшее важнейшие аспекты ветхозаветной веры (связь людей с Богом и друг с другом) и дававшее внешнее выражение вере, так что все могли понять, что означает эпитет «святой» применительно к Господу Яхве.

Рис. 120. Ежегодные праздники израильского календаря. Ветхозаветные праздники были перенесены в современный иудаизм.



вавшаяся для той же цели. После главного жертвоприношения наступал черед второго ритуала, включавшего выбор двух козлов: одного из них приносили в жертву в храме, а другого изгоняли в пустыню за пределы обитаемых земель. Священник возлагал руки на голову изгоняемого козла, исповедуя при этом грехи народа. Эти два обряда при всем их различии передавали одно и то же глубочайшее убеждение: грех имеет огромное значение, поскольку он нарушает отношения между Богом и людьми. Эта церемония в драматической форме также передавала уверенность в том, что грех может быть прощен и изглажен из жизни народа Божьего точно так же, как козел может быть изгнан в пустыню, чтобы никогда больше не вернуться.

Дни богослужения

Мы уже видели, что почитание Бога включает в себя весь образ жизни и даже повседневное поведение, а не только действия, совершаемые в святилище, т.е. богослужение представляет собой непрерывную деятельность. Ветхий Завет постоянно напоминает, что Бог общается с людьми во всякое время и во всяком месте. Есть, однако, и специально выделенные моменты, общенациональные празднества, прерывающие обычный ход времени, когда люди собираются вместе, чтобы всем народом вспомнить об оказанных Богом милостях. Обычно эти праздники служат воспоминанием о конкретных событиях национальной истории. Со временем значение каждого праздника менялось, но мы можем проследить историю важнейших из них.

День субботний

Многие народы Древнего мира выделяли постоянный день для отдыха. Празднование каждого седьмого (субботнего) дня издавна играло важную роль в жизни израильтян. Ни один текст не говорит конкретно о предназначении субботы. Однако вполне вероятно, что она сложилась как день отдыха, когда все население и даже рабы и иноземцы могли восстановить силы для привычного труда (см. Исход 23:12; 34:21). Богослужение входило в этот процесс обновления; несомненно, в этот день толпы людей устремлялись в различные разбросанные по стране святилища (см. Левит 19:30; Числа 28:9 10), хотя не все совершавшиеся там церемонии получали одобрение пророков (см.

Исайя 1:13). В субботу не следовало заниматься обычными работами (см. Иеремия 7:21 22; Амос 8:5), но вовсе не требовалось, чтобы все поголовно совершенно ничего не делали (см. 4 Царств 11:5 8).

Главным образом суббота была днем, когда народ оглядывался на свои истоки, вспоминал милость и величие Бога, подтверждал свою связь с верой Завета. Именно по этой причине соблюдение субботы предписывается одной из Десяти заповедей (см. Исход 20:8 11). Этот день был посвящен Богу («святой» — Исход 31:12 17) в напоминание о величии Бога, проявившемся и в творении, и в истории (см. Исход 20:11; Второзаконие 5:15), а также в напоминание о том, что вера в Бога подразумевала и заботу о людях (см. Второзаконие 5:13 14). В период после вавилонского пленения суббота начинает играть весьма важную роль в синагогальном богослужении. В итоге этот день обрастает множеством жестких правил и ограничений, в то время как в ветхозаветный период это был день радостного праздника (см. Исайя 58:13 14).

Пасха

Величайшим событием, отпечатавшимся в памяти народа, стало избавление рабов из Египта (исход). Это отмечалось на ежегодном празднике, когда приносилось в жертву животное и готовилась общая трапеза. Пасха была особого рода мирной жертвой в воспоминание о том, как в процессе исхода были установлены взаимоотношения между Богом и людьми. Эти события, в свою очередь, повлияли на праздничный обряд, люди одевались так, как оделись тогда их предки: «Обувь ваша на ногах ваших и посохи ваши в руках ваших» (Исход 12:11).

Предание об исходе говорит, что все собирались семьями, готовясь покинуть Египет, и так же праздновалась Пасха на ранних стадиях ветхозаветного периода. Агнца приносили в жертву дома, не прибегая к пышному обряду, свойственному официальным жертвоприношениям, и кровью животного мазали не алтарь, а косяки двери. В ту пору в качестве жертвенного животного непременно выбирали ягненка, которого потом поджаривали для общей трапезы; вероятно, этот обычай восходит к тем дням, когда Израиль представлял собой кочевой скотоводческий народ. Позднее Пасха превратилась в национальный праздник с центром в иерусалимском храме и со всей сопутствующей храмовой церемонии роскошью (см. Второзаконие 16:1 8; 4 Царств 23:21 22; 2 Паралипоменон 30:1 22; 35:1 19). Естественно, с изменением общей ситуации изменился и ритуал. Теперь в жертву приносили и овец,

Рис. 121. Эта еврейская семья отмечает Пасху, вспоминая избавление своих предков от египетского рабства.

и другой скот, причем их предпочитали варить, а не жарить. Было также оговорено, что люди, не сумевшие отпраздновать Пасху в срок из за ритуальной нечистоты, могут отпраздновать ее спустя месяц (см. Числа 9:1 14; 2 Паралипоменон 30:23 27). Предполагается, что верующие в храме повторяли рассказ о первой Пасхе и исходе, возможно, изображая эти события в драматическом действе, которое завершали «песнью Моисея» (см. Исход 15:1 18). К началу христианской эры семейный и национальный аспекты празднества слились воедино: жертвоприношение совершалось в храме, но общая трапеза происходила в семейном кругу.

Праздники урожая

Ветхий Завет упоминает три главных религиозных празднества, связанных с сельскохозяйственным циклом (см. Исход 23:14 17; 34:18 23). Эти праздники, вероятно, и прежде входили в традиционный уклад ханаанцев, но Ветхий Завет связывает каждый из них с великим и неповторимым событием в жизни Израиля, а не с круговоротом сезонов и постоянной заботой земледельца о плодородии.

ПРАЗДНИК ОПРЕСНОКОВ

По всей видимости, он был связан с жатвой и приношением первин урожая (см. Левит 23:9 14; Числа 28:17 23), однако праздновался он в ту же пору года, что и Пасха. И это в сочетании с обычаем есть опресноки на Пасху указывает на близость двух праздников, которые увековечивали бегство из Египта.

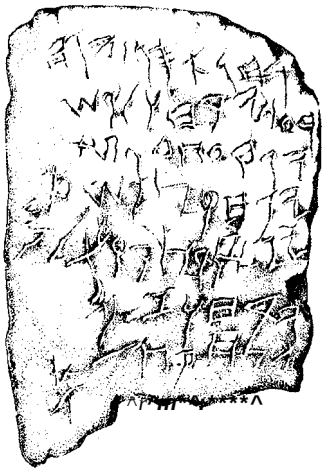


Рис. 122. На этой известковой табличке времен царя Соломона написано нечто вроде детского стишка, описывающего сельскохозяйственный год.

УРОЖАЙ ЗЕРНОВЫХ, ИЛИ ПРАЗДНИК СЕДМИЦ

Этот праздник приурочивался к концу жатвы. В святилищах совершались особые приношения, но главным действом становилось ритуальное подношение Богу первого срезанного колоса (см. Числа 28:26 31). После этого верующие могли совершать приношения каждый из своего урожая (см. Левит 23:15 21). При этом они опять же вспоминали события исхода (см. Второзаконие 16:12), а после изгнания праздник урожая превратился в воспоминание о даровании Закона на горе Синай.

ПРАЗДНИК КУЩЕЙ

Он приходился на самый конец сезона и совпадал со сбором урожая винограда и фруктов (см. Левит 23:33 43; Второзаконие 16:13 17). Это был особенно радостный праздник, сформировавшийся под влиянием обычаев земледельцев, которые проводили ночи на открытом воздухе, сторожа урожай. Семь праздничных дней верующие жили в шалашах, всячески выражая свою радость по поводу благополучно собранного урожая. Однако и этот праздник имеет отношение к возобновлению заветной веры, поскольку Левит 23:33 43 отождествляет такие временные постройки с шатрами, в которых иудеи обитали в пустыне. Некоторые исследователи предполагают, что эта ассоциация возникла позднее, когда использовавшиеся в обряде шалаши утратили связь с отнюдь не земледельческой жизнью вавилонских изгнанников. Но большинство ученых придерживается того мнения, что Завет всегда, даже на самой ранней стадии формирования израильской нации в Ханаане, являлся главной темой этого праздника. Лояльность Завету в эпоху Судей была едва ли не единственными узами, удерживавшими племена воедино; вполне вероятно, что они ежегодно возобновляли свой договор с Богом и друг с другом с помощью церемонии, включав

Рис. 123. Праздник Кущей и поныне отмечается в форме, установленной при Ездре. Этот праздник урожая фруктов и винограда напоминает и о скитаниях Израиля в пустыне, и об истоках заветной веры.

шей чтение Закона Завета (см. Исход 24:7; Второзаконие 27:9 10; Иисус Навин 24:1 28). Можно также предположить, что Закон читался на празднике Кущей (см. Второзаконие 31:9 13; Неемия 8:13 18), и многие ученые полагают, что чтение завершалось торжественным моментом, когда весь народ склонялся перед требованиями Закона и Завета с Богом.

Ветхозаветный культ состоял из многих аспектов, однако в нем не было проповедей. После изгнания организованное богослужение непременно включало в себя чтение Торы (см. Неемия 8:7 9), но в более ранний период верующие главным образом возносили хвалу милости Божьей. Богослужение, как и повседневное поведение, было ответом на откровение Бога в событиях израильской истории и в обыденном опыте рядовых людей. Когда молящиеся с радостью входили в святилище, они вспоминали прежние благодеяния Бога и обретали новые силы. Однако они также чувствовали присутствие святости Бога и испытывали потребность в покаянии и прощении — для этого они и совершали жертвоприношения. Со временем регулярный характер этих обрядов побудил пророков — и не только их — определить их действенность. Обряды стали восприниматься как лишь одна из ступеней на пути к большей близости с Богом. Не простит ли Бог грехи более полно, чтобы человечество и впрямь могло предстоять Ему и праздновать, как те, «у кого руки неповинны и сердце чисто» (Псалом 23:4)?

Ветхий Завет не дает ответа на этот вопрос, хотя некоторые его авторы и предчувствовали времена, когда Завет будет обновлен и прошлое прощено, а будущее дарует человечеству надежду на подлинную победу над многообразными силами зла (см. Иеремия 31:31 34). Эти писатели никогда не излагают подробно свое убеждение, они полностью полагаются на Бога, трудящегося для блага всего мира — Божьего творения и объекта Его постоянной любви. Со смиренным доверием склоняясь перед Богом на церемонии всенародного корпоративного богослужения или в своей личной жизни, люди узнавали все больше и больше о подлинном смысле жизни и веры:

«Разве ты не знаешь? разве ты не слышал,
что *вечный Господь Бог,*
сотворивший концы земли,
не утомляется и не изнемогает?
разум Его неисследим.
Он дает утомленному силу,
и изнемогшему дарует крепость.
Утомляются и юноши и ослабевают,
и молодые люди падают;
а надеющиеся на Господа обновятся в силе;
поднимут крылья, как орлы,
потекут, и не устанут,
пойдут, и не утомятся» (Исайя 40:28 31).

Цари, священники и пророки

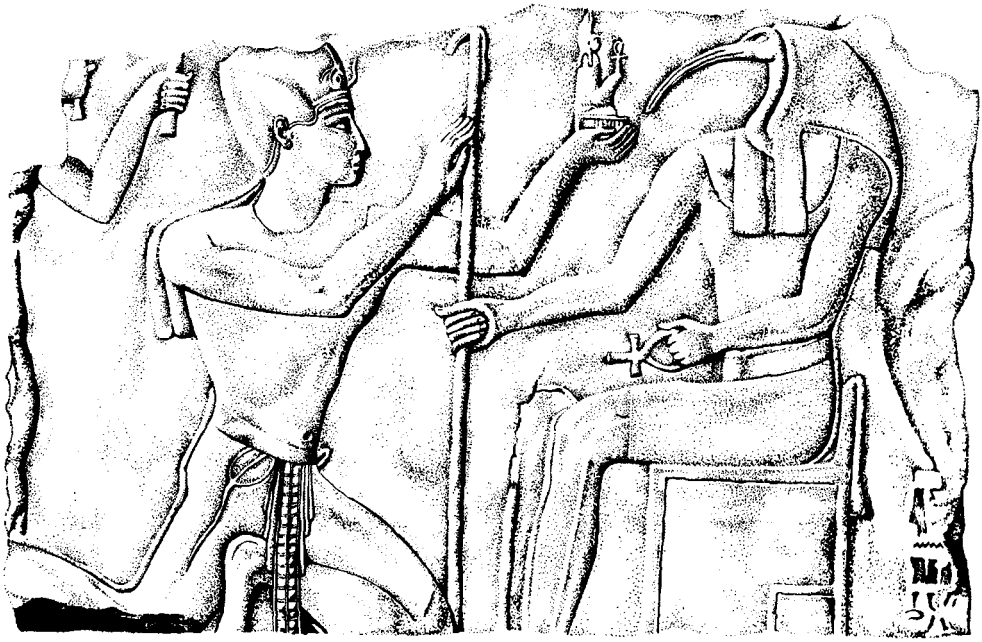
Наличие системы регулярного общественного богослужения непременно влечет создание целого штата служителей, надзирающих за святилищами и за всем, что там происходит. Ветхий Завет называет в этой связи целый ряд персонажей. Как и следует ожидать, в патриархальном обществе подавляющее большинство составляют мужчины. Упоминаются женщины при входе в скинию собрания (см. Исход 38:8 и 1 Царств 2:22), но, к сожалению, об их роли ничего не говорится. Некоторые ученые считают их храмовыми проститутками, поскольку сыновья Илия спали с ними. Однако автор ясно дает понять, что сыновья Илия нарушали свои обязанности свя

щенников, так что скорее всего такие женщины играли какую-то роль в богослужении у скинии. Следует учесть, что эти упоминания относятся к наиболее ранней истории израильской нации, к эпохе социальной нестабильности. Хорошо известно, что женщины и другие маргинальные члены общества в такие времена чаще занимают общественные должности, нежели во время мира и благополучия. Неслучайно в книге Судей фигурирует целый ряд женщин. В целом все же религия, как и все остальные аспекты жизни, оставалась в ведении мужчин на всем протяжении ветхозаветного периода.

Цари

Все культуры отводят царям особую роль в религиозных делах, хотя конкретные функции царя бывают самыми разными. Например, в Египте фараон считался божеством, а в Вавилоне — вестником богов, посредником, но не богом. Вопреки теориям некоторых ученых цари Израиля и Иудеи никогда не воспри-

Рис. 124. Цари повсюду играют особую роль в сфере религии. В Египте царь с помощью священников общался с богами, и боги оказывали ему свою милость. На этом раскрашенном рельефе из известняка фараон Сети I подносит дар богу Тоту.



нимались в качестве богов. Когда сирийский военачальник Нееман обращался к израильскому царю, словно к Богу, тот с ужасом отрекался от такой чести (см. 4 Царств 5:7). Все псалмы свидетельствуют, что люди молились не царям, а Богу за царя (см. Псалом 19; 71:1–19). С тех пор как иудеи переселились в Ханаан, Бог всегда считался истинным вождем этой нации. В предании о помазании Саула (см. 1 Царств 8:1–22; 10:17–27) и в проповедях пророков (см. Осия 8:4) иногда прослеживается борьба между этим убеждением и политической потребностью иметь военного вождя. Однако даже тогда, когда народ принял монархию, он по-прежнему считал Бога своим верховным главой, а царя — Его слугой (см. Второзаконие 17:14–20).

Особое положение царя символизировалось помазанием. Этот обряд указывал на близость царя к Богу, делал его «святым». Давид признавал «святость» Саула (см. 1 Царств 24:5–7), и, когда Саул погиб в сражении, Давид покарал убийцу, поднявшего руку на «избранного Господом царя» (2 Царств 1:14–16). Особые взаимоотношения между Богом и царями нашли выражение в Завете между Богом, царским домом Давида и народом Иудеи (см. 2 Царств 7:8–16). Иногда царь именуется даже «сыном» Божьим (см. Псалом 2:7).

Царь может также называться священником (см. Псалом 109:4). Цари всегда играют важную роль в организованном богослужении; такого рода деятельностью занимались и иудейские, и израильские цари. Давид отвел определенные места для культовых обрядов (см. 2 Царств 6:17; 24:25), а Соломон построил храм (см. 3 Царств 5:1–6:14).

Первый царь северного государства Израиль также установил в своей стране святилища и определил характер проводившегося там богослужения. В результате эти храмы стали «святыней царя и домом царским» (Амос 7:13). Но эти же слова можно применить и к иерусалимскому храму, поскольку иудейские цари контролировали совершавшийся в нем обряд и священники принадлежали к царскому двору и подчинялись непосредственно царю (см. 2 Царств 8:17; 20:25; 3 Царств 2:26–35; 4:4; 4 Царств 12:4–16). Цари проводили также религиозные реформы, особенно Аса (см. 3 Царств 15:11–15), Иоас (см. 4 Царств 12:1–18), Ахаз (см. 4 Царств 16:1–18), Езекия (см. 4 Царств 18:1–7), Манассия (см. 4 Царств 21:1–9) и Иосия (см. 4 Царств 22:3 — 23:23) занимались реорганизацией храмового культа. Цари отвечали за публичное богослужение в целом, а иногда руководили народом во время богослужения. Саул (см. 1 Царств 13:8–10; 14:34–35), Давид (см. 2 Царств 6:13; 24:25), Соломон (см. 3 Царств 3:3–4; 8:62–63), Иеровоам I (см. 3 Царств 12:32 — 13:1) и Ахаз (см. 4 Царств 16:1–16) регулярно совершали жертвоприношения. Царь мог молиться за весь народ и благословлять его от имени Бога (см. , 3 Царств 8:14–66; 4 Царств 19:14–19). Однажды Давид совершал жертвоприношение и благословлял народ, обла-

чившись в одеяние священника (см. 2 Царств 6:12–19).

Цари, несомненно, играли важную роль в религиозной жизни народа. Это и неудивительно, ведь они были помазанниками Божьими и от них зависело, поощрят они народ к соблюдению или к нарушению заветной веры. Ученые много спорили о природе царской власти и специально о «священнической» роли царя. Однако ряд фактов указывает на то, что нельзя попросту утверждать, что царь выполнял религиозную функцию, а не политическую.

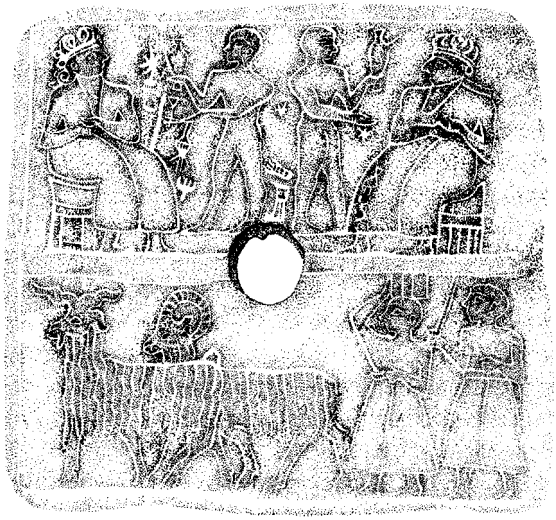


Рис. 125. В любой культуре Древнего мира священники совершали возлияния богам. Эта бляха из Вавилона изображает священника, предстоящего перед Богом; внизу люди, которые ведут животных, предназначенных для жертвоприношения.

• В древности религия и политика были тесно связаны. Более того, тогдашние империи, как правило, навязывали побежденным народам свой культ, чтобы укрепить их зависимость. Этим объясняется, почему иудейские цари так часто меняли обстановку храма и порядок богослужения. Восстановление же заветной веры вновь утверждало независимость Иудеи.

• В период монархии священники еще не имели того исключительного положения, какое они заняли после изгнания. Глава семьи мог совершать жертвоприношение или выбирать новое место для богослужения, и цари тоже могли делать это именно в роли главы народа.

• Вероятно, следует отметить, что все случаи, когда цари возглавляли богослужения, представляли собой особые ситуации в жизни народа. Несомненно, обычное, повседневное отправление культа в Древнем Израиле было сосредоточено в руках служителей, назначенных царем.

Священники

В царский период священники часто входили в ближайший к монарху круг. Некоторые исследователи предполагают даже, что священство возникло толь-

ко в эту эпоху, хотя более вероятно, что священство и его функции намного древнее. Правда, Ветхий Завет обнаруживает достаточную свободу в отправлении культа в древности, ряд преданий указывает, что жертвоприношения совершали главы семейств (см. Бытие 22:13; 31:54; 46:1; Судьи 6:19–27; 13:19–23; 1 Царств 1:3; 2:12–13; 9:12–13), хотя это само по себе вовсе не означает, что священников тогда не было. Ведь и гораздо позднее сам акт жертвоприношения совершается непосредственно верующим, а не священником. Более удивительным кажется, что в тот ранний период кланы и другие группы могли по собственной воле назначать и смещать священников (см. Судьи 17:1 — 18:31). Но опять же подобные случаи скорее всего представляют собой исключение, поскольку у Израиля в то время уже должен был быть институт священства. Другие народы, безусловно, имели уже развитую священническую касту, причем Ветхий Завет упоминает некоторых ее представителей: Мелхиседека, ханаанского священника (см. Бытие 14:17–24), египетского жреца Потифара (см. Бытие 41:45–46), мадиамского жреца Иофора (см. Исход 18:1), филистимских жрецов Дагона (см. 1 Царств 5:5). В свете религиозных идей того времени само существование ковчега и скинии завета предполагало наличие приставленных к ним профессиональных священников.

Так что же и как делали священники? Естественно, ответ на этот вопрос меняется со временем. После изгнания и прекращения правления царской династии священники берут на себя важную политическую роль. Но на более ранних стадиях истории им отводилась сравнительно узкая религиозная роль — во всяком случае, так было в великих национальных святилищах, строго контролировавшихся царями. Отдельные аспекты их деятельности нам неясны, в частности, отношения между священниками и левитами, но некоторой информацией мы все же располагаем.

- Так, священники отвечали за храмы по всей стране (см. Судьи 17:1–13; 1 Царств 1:1 – 3:21; Амос 7:10–13). Они жили за счет пожертвований верующих и, разумеется, имели свою долю в мясе жертвенных животных (см. Числа 18:8–32; 1 Царств 2:12–17). Они могли обладать землей и другой собственностью (см. 1 Царств 2:26; Амос 7:17).
- Люди советовались со священниками по конкретным вопросам. Предание рассказывает, что Саул впервые обратился к Самуилу, когда разыскивал пропавших ослов (см. 1 Царств 9:3–26). Здесь не разъясняется, каким образом Самуил, по мнению Саула, мог узнать местонахождение ослов, но в других контекстах говорится, что священник использовал специальный набор жребиев (урим и туммим), чтобы получить ответ на подобные вопросы (см. Исход 28:30; Второзаконие 33:8; 1 Царств 14:41–42). Неизвестно, как проводилась эта процедура, но в любом случае этот обычай достаточно рано забылся. После Давида

такого рода ответы и указания давали напрямую пророки (см. 3 Царств 20:13–14; 22:6; 4 Царств 3:11–19).

• Более общей обязанностью священников было давать инструкции (Тора) по вопросам, связанным с культом. Они решали, является то или иное место, человек или предмет чистым или нечистым, священным или профанным, и таким образом руководили верующими (см. Левит 10:8–11; 13:1–58; Иезекииль 22:26; 44:23; Аггей 2:11–14). Некоторые ученые полагают, что священники таким образом вменяли народу и моральный закон, в частности, Десять заповедей. После изгнания левиты взяли на себя обязанность учить, однако их «Тора» отличалась от более раннего наставления священников, поскольку теперь они зачитывали вслух разделы записанной еврейской Библии (см. Неемия 8:7–9). Священники, как мы говорили в предыдущей главе, могли также отправлять юридические должности. Они участвовали в жертвоприношениях. Убить животное должен был сам верующий, но священник поясняет, каким должно быть жертвоприношение в том или ином случае, и только священник (как «святой» человек) возносил кровь на алтарь. В этом случае он выступал как посредник, связующий людей с Богом, а Бога с людьми.

• Священник мог также выступать посредником между Богом и людьми, отвечая от имени Бога на их молитвы (см. 1 Царств 1:17) и благословляя их (см. Числа 6:22–26). Именно роль посредника наиболее характерна для священника. Священник выделялся из всего народа для общения с Богом, он мог подступиться к внушающей трепет святыне. Через посредство священника Бог и народ могли общаться друг с другом.

Пророки

Когда жители Иерусалима пытались избавиться от Иеремии, они утверждали, что и без этого пророка «не исчез же закон у священника, и совет у мудрого, и слово у пророка» (Иеремия 18:18). Когда-то ученых смущало, что пророки упоминаются наряду со священниками, словно они дополняют друг друга. К концу XIX века ветхозаветные исследования «безоговорочно» противопоставляли священников и пророков. Считалось, что они представляют два принципиально разных типа религии: священники занимались жестким, механическим воспроизведением бессмысленных ритуалов, а пророки передавали живое и дающее жизнь слово Божье. Согласно общему мнению, пророки были проповедниками этики, не принимавшими участия в организованном богослужении, и лишь после изгнания они «выродились» и были вовлечены в формальное отправление культа, поскольку пламя первоначальной пророческой вести почти угасло.

Действительно, многие пророки решительно критиковали пустые формальности (см. Исайя 1:10–17; Осия 6:6; Амос 5:21–24; Михей 6:6–8). Но теперь мы знаем, что было бы неправильно полностью отделять пророков от официального культа. Более тщательное исследование

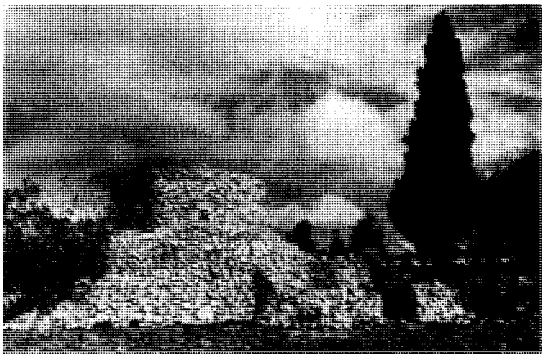
показало, что группы пророков были тесно связаны со святилищами.

• Мы уже убедились, что в израильской духовности официальное богослужение не противопоставлялось повседневному поведению: и то и другое было частью ответа народа на милость Бога. Пророки не могли отрицать значимость организованного культа, не отвергая при этом самые основы заветной веры.

• Пророки часто сотрудничали со священниками. Из всех известных нам пророков только Самуил и Илия совмещали пророческие и священнические функции (см. 1 Царств 7:9; 11:15; 3 Царств 18:36–39). Но другие тексты указывают на близость священников и пророков (см. Иеремия 5:31; 23:11; 26:7, 16; 29:26; Плач Иеремии 2:20; Захария 7:1–3), и упоминается по крайней мере один пророк, имевший собственное помещение в иерусалимском храме (Иеремия 35:3–4).

• Некоторые псалмы, по-видимому, указывают, что во время литургии кто-то говорил от имени Бога. Ряд псалмов начинается с жалобы, а завершается благодарением — в какой-то момент молитвы верующий укреплялся в ощущении постоянного присутствия Бога (см. Псалом 19; 21; 85). Другие псалмы содержат даже утешительные высказывания, как бы исходящие непосредственно от Бога (см. Псалом 11:5; 84:9–13; 90:14–16). Один псалом ясно говорит, что эти слова произносились «неведомым гласом» в ходе храмового богослужения (см. Псалом 80:5–16). Поскольку литургия часто включала в себя драму, а другие разделы Ветхого Завета изображают пророков не только провозвестниками слова Божьего, но и драматургами, и мимами, кто же, если не «официальные пророки», мог играть подобную роль в организованном богослужении? Мы находим некоторые свидетельства такого рода в произведении Хрониста, в одном контексте называющего «левитами» тех самых людей, которые в более раннем повествовании именуются «пророками» (см. 2 Паралипоменон 34:30 и 4 Царств 23:2). В других ситуациях эти «левиты» наделяются пророческими функциями, в том числе они отвечают от

Рис. 126. Некоторые пророки сравнивали себя с дозорными на башне, предостерегающими народ, когда тот сбивался с пути Господнего. Пророки выступали против пустого формального ритуала, лишенного морального содержания.



имени Бога во время богослужения (см. 1 Паралипоменон 25:1–6; 2 Паралипоменон 20:13–19). Ученые, естественно, пытались определить, какие именно функции исполняли пророки, регулярно участвовавшие в храмовом богослужении. Однако, за исключением достаточно туманных намеков в книгах Паралипоменон и некоторых псалмах, мы, к сожалению, не располагаем конкретной информацией, которая помогла бы более точно определить их роль.

13 От еврейской Библии к Ветхому Завету

Еврейское Писание всегда имело огромную ценность в глазах христиан, оно цитируется практически на каждой странице Нового Завета. Но еврейская Библия, сделавшаяся Ветхим Заветом христиан, превратилась в серьезную проблему верующих. В первые дни становления Церкви вопрос о значении и роли этого Писания вызывал ожесточенные дебаты, и эти споры продолжались затем на протяжении многих поколений. Больше всего трений и споров в только что нарождавшихся церквях вызывало истолкование смерти и воскресения Иисуса. Сам Иисус утверждал, что Его жизнь была в каком то смысле «исполнением» еврейского Писания (см. Матфея 5:17). Однако казалось, что некоторые Его поступки отвергают наиболее известные догмы этой веры, и не только соблюдение субботы (см. Марка 2:23 28) или пищевые запреты (см. Марка 7:14 23), но и другие этические установления (см. Матфея 5:21 48).

В первой главе этой книги мы подчеркивали, что она написана с безусловно христианских позиций, а потому вполне уместно в завершение этой работы обсудить, какое место имеет Ветхий Завет в истории христианской веры. Ветхий Завет не только сыграл важную роль в становлении нашей религиозной традиции, но и повлиял на развитие всей западной цивилизации, а в последние двести триста лет многие сюжеты этой книги вдохновляли и оправдывали тех, кто стремился распространить западную систему ценностей на весь мир.

Вопросы веры

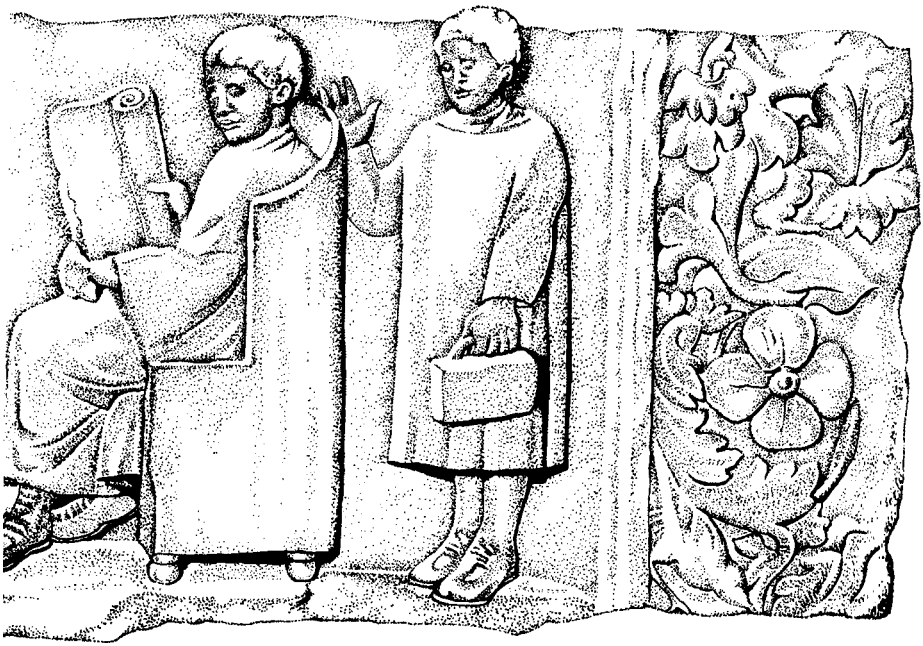
Первые христиане были евреями, и для них не существовало разрыва между еврейским Писанием и верой в Иисуса. По большей части они сохраняли привычный образ жизни, основанный на греческой Септуагинте и ее понимании в иудаизме I века. Однако когда стало ясно, что христианская весть обращена также к неевреям, что и греки, и римляне могут становиться последователями Иисуса Христа, возникли вопросы. До каких пределов простирается авторитет традиционных текстов? Обязательно ли язычнику принимать иудаизм, чтобы стать христианином? Павел и другие новозаветные авторы отвечали на последний вопрос отрицательно, хотя и продолжали чтить еврейское Писание и часто опирались на него, излагая христианское учение.

Рис. 127. Римский учитель с учениками. Павел пишет в Послании к Галатам о Законе, «наставнике, ведущем нас к Христу».

Отсюда и возникает проблема: если некоторые разделы Ветхого Завета можно «отменить» за их ненадобностью для христианской веры и жизни, как нам определить, какие именно части нужно отвергнуть, и как мы должны воспринимать все остальное?

В поисках решения

Вопрос об отношениях между Ветхим и Новым Заветами был со всей остротой сформулирован христианином Маркионом, жившим во II веке. Он не только считал двусмысленной позицию, принятую апостолами, но и обнаруживал в Ветхом Завете серьезную угрозу христианской вере. Христос проповедовал Бога любви, пекущегося о благе всех мужчин и женщин, а Маркион выносил из Ветхого Завета совершенно иное представление о Боге, наделенном чертами крайней жестокости и варварства. Порой казалось, что Бог отнюдь не желает спасения людей, а напротив, стремится к их уничтожению. Разумеется, Маркион упрощал картину, недооценивая роль строгого суда в учении Иисуса и



замалчивая тот факт, что в Израиле всегда присутствует вера в Божью любовь. Тем не менее он привлек всеобщее внимание к действительно существующему парадоксу, ведь большинство современных читателей готовы разделить недоумение Маркиона. Самый изощренный комментатор вряд ли сумеет примирить стихи 8 9 Псалма 136 с Нагорной проповедью, призывающей любить своих врагов (см. Матфея 5:43 48). Помимо этого, есть и такие подробности ветхозаветного культа, как, например, жертвоприношения, которые западному читателю кажутся примитивной жестокостью, если не вопиющей бессмыслицей.

Маркион нашел простой выход: он предложил вовсе отбросить Ветхий Завет, считая его недостойным занять место в христианском Писании. Однако точка зрения Маркиона не нашла поддержки в ранней Церкви, в том числе и потому, что этот реформатор желал также избавиться от большой части Нового Завета, что ставило под сомнение доброкачественность его собственной веры. Тем не менее наставники ранней Церкви хорошо понимали причины, которыми руководствовался Маркион. Действительно, Ветхий Завет вызывал множество вопросов. Если пришествие Иисуса было новым, решительным вмешательством Бога в жизнь мира, то какое отношение к вере в Него могла иметь история древнего народа? Обычно ответ заключался в том, что при должном понимании в Ветхом Завете обнаруживается то же учение, что и в Новом. Однако ради этого приходилось истолковывать Ветхий Завет таким образом, чтобы выявить «скрытое» значение, не доступное обычному читателю.

Кстати, еврейские комментаторы уже столкнулись с той же проблемой, хотя и в иной связи. Более чем за сто лет до этого Филон (около 20 г. до н.э. — 45 г. н.э.), член еврейской общины египетского города Александрия, взялся увязать учение еврейского Писания с идеями великих греческих философов. Между этими двумя системами представлений практически отсутствует взаимосвязь, однако, прибегнув к мистическому и аллегорическому истолкованию Ветхого Завета, Филон доказал (по крайней мере самому себе), что Моисей и другие авторы Библии учили тому же самому, чему учили и греческие философы, причем еврейские авторы опередили греков на несколько веков. Некоторые христианские комментаторы, в особенности жившие в Александрии, переняли этот подход,и с энтузиазмом применили его, стараясь доказать, что Ветхий Завет содержал также в скрытом виде все учение Нового Завета. Даже второстепенные детали повествования

можно было понять как символы христианского Евангелия. Скажем, красный цвет считался намеком на крестную смерть Иисуса (например, красная телка в главе 19 книги Чисел или красная веревка Раав в книге Иисуса Навина 2:18), вода соотносилась с христианским крещением, повесть об исходе, где сочетались кровь (на косяках дверей во время празднования Пасхи) и вода (переход через Чермное море), породила ряд запутанных комментариев о связи между крестом и христианским спасением, а также между христианскими таинствами крещения и причастия.

Иларий, епископ Пуатье (315—368 гг.) так объяснял этот способ прочтения Ветхого Завета:

> *«Всякое произведение, содержащееся в священном томе, возвещает словом, объясняет фактом и подтверждает примерами пришествие Господа нашего Иисуса Христа… От начала мира Христос в точном и безусловном предвосхищении в облике патриархов дает рождение Церкви, омывает ее, освящает ее, избирает ее, отделяет ее и искупает ее: сном Адама, потопом* во *времена Ноя, благословением Мелхиседека, оправданием Авраама, рождением Исаака, пленением Иакова… Цель этого труда — показать, что в каждом человеке, в каждом веке, в каждом событии запечатлен, словно в зеркале, образ Его пришествия, Его учения, Его воскресения* и нашей Церкви» (введение к *Трактату о таинствах).*

Не всех руководителей Церкви даже в ту раннюю эпоху устраивал подобный подход к Ветхому Завету. В особенности ему противились жители другого крупного религиозного центра, Антиохии (Сирия). Тем не менее считалось установленным, что Ветхий Завет представляет собой христианское сочинение, и так или иначе его содержание приходилось соотносить с основами христианского богословия.

Во времена Реформации эта тема была поднята вновь. Мартин Лютер (1483—1546 гг.) и Жан Кальвин (1509—1564 гг.) почувствовали необходимость изучать Ветхий Завет в его исторической и социальной перспективе; они опирались на принципы, не чуждые и современным ученым. Однако Мартин Лютер наделял Ветхий и Новый Заветы разной ценностью, видя в Ветхом Завете «Закон», а в Новом «Евангелие»: так он мог отделить зерно Благой вести (главным образом он находил ее в Посланиях Павла) от плевел избыточного законничества (таковым он считал Ветхий Завет и вообще иудейское христианство). Идеи Лютера оказали существенное влияние на библейские исследования,

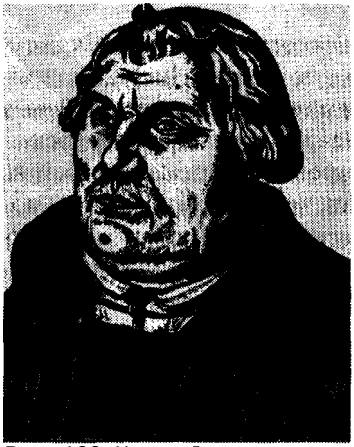


Рис. 128. Мартин Лютер.
Рис. 128. Мартин Лютер.

которое ощущается по сей день, подпитываемое склонностью протестантов (в особенности лютеран) воспринимать иудейское законничество как предтечу средневекового католицизма. В начале XX века эта теория нашла поддержку даже у антисемитов и нацистов. Однако в ней можно разглядеть не менее двух серьезных изъянов.

• Во первых, эта теория упускает из виду то, что основой ветхозаветной веры является отнюдь не «закон»; во вторых, «закон» не чужд и Новому Завету. В обоих разделах Писания закон входит в заветные отношения, основу которых составляет Божья любовь.

• Лютер совершенно напрасно отождествлял иудаизм с этическим законничеством. Это было бы несправедливо даже по отношению к фарисеям, чью позицию столь решительно отвергал Павел. Совершенно очевидно, что представления Лютера о ветхозаветной духовности были негативно окрашены его личным восприятием католической формы христианства.

Кальвин сознавал некоторые недостатки теории Лютера и подчеркивал центральное значение Завета для обеих частей Библии. Тщательно сопоставляя отношения Бога с народом в Древнем Израиле и Церкви, Кальвин пришел к выводу, что Ветхий и Новый Заветы — это «развивающееся откровение», внутри которого давние обещания, данные евреям в Ветхом Завете, находят воплощение и продолжение в жизни христианской Церкви. Эта точка зрения не решает все проблемы, но по крайней мере подразумевает уважительное отношение к израильской вере. Многие консервативные христиане и по сей день придерживаются позиции Кальвина.

После Реформации вопрос о том, является ли Ветхий Завет христианской книгой, был забыт надолго — вплоть до нашего времени. Европейское Просвещение помещало Ветхий Завет как собрание древних сочинений в контекст его собственной эпохи и проводило иные ученые исследования. И все же богословский вопрос не был за

Рис. 129. Жан Кальвин.

быт навсегда, тем более что эта проблема сделалась актуальной и жгучей не только из за антисемитизма в нацистской Германии, но и потому, что на Ветхий Завет стали ссылаться и в борьбе с палестинцами на Ближнем Востоке, и в процессе этнических чисток в столь отдаленных друг от друга местах, как Южная Африка и Балканы.

Христиане по разному оценивают Ветхий Завет.

• Одни придают ему ту же значимость и тот же авторитет, что и Новому Завету, на том основании, что каждое слово в этих текстах исходит от Самого Бога. Однако эту позицию нельзя принимать безоговорочно, ведь в учении Иисуса есть целые разделы, ясно свидетельствующие о том, что Он либо отвергает, либо радикально пересматривает некоторые важнейшие аспекты ветхозаветной веры.

• Другие, напротив, считают, что Ветхий Завет полностью вытеснен Новым и его можно отбросить. И здесь нам опять же следует соблюсти точное равновесие, какое мы видим в учении Иисуса, ведь Он описывает Свое учение как «исполнение» Ветхого Завета. Мы вправе обсуждать значение этих слов и спорить о них, но они подразумевают, что Ветхий Завет сохраняет свою актуальность для христиан и должен оставаться частью христианской Библии.

• Некоторые пытаются выбрать определенные разделы Ветхого Завета, например, отбросить предписания о священниках, жертвоприношениях и ритуальной чистоте, уже не соблюдаемые христианами, и сохранить Десять заповедей и этическое учение пророков, которые все еще важны для христиан. Кальвин проводил примерно такой же отбор, однако выделить те или иные части Писания гораздо легче, чем оправдать этот выбор. Устраняя элементы, которые покажутся нам малоценными, мы в действительности вычеркиваем самые основы ветхозаветной духовности. Кроме того, как раз в таких таинствах, как жертвоприношение, Новый Завет обнаруживает неразрывную связь между ветхозаветной религией и христианской верой в Иисуса.

• Христиане часто говорят о «постепенном откровении» природы и воли Божьей, происходящем на протяжении обоих Заветов, т.е. воля Божья открывается по этапам в соответствии с растущими духовными возможностями людей. В таком случае самые трудные для нас главы Ветхого Завета можно было бы отнести к примитивной эпохе; затем они вытесняются более развитыми понятиями, достигая кульминации в учении Иисуса о Божьей любви. Эта теория тоже больше проблем оставляет, нежели решает: она основана на устаревшей эволюционистской концепции постоянного морального прогресса человечества и смешивает идею о том, Каков на самом деле Бог, с человеческими представлениями о Боге. Кроме того, эта теория предполагает, что ныне люди больше знают о Боге и лучше выполняют Его волю, нежели пророки и другие герои Ветхого Завета.

Установление связей

Действительно, не так легко комментировать Ветхий Завет в контексте христианского Писания. Нужно признать, что эта книга даже христианам порой кажется столь же странной и чуждой, как и людям иной веры. Как бы мы ни оценивали израильскую духовность, она отнюдь не совпадает с христианской верой, и христиане, читающие еврейское Писание, часто затрудняются понять его, поскольку эта книга переносит их в совершенно иной мир, не совпадающий с их опытом веры. Некоторые препятствия нам удается устранить, поместив Ветхий Завет в его подлинный исторический и социальный контекст, — вот почему мы уделили этому исследованию столько внимания в нашей книге. Даже если мы не сумеем примириться с такими явлениями, как жертвоприношение, мы по крайней мере сможем точно оценить их значение в общей картине израильской веры.

Однако взаимоотношения между иудаизмом и христианством настолько сложны и многообразны, что невозможно даже говорить о христианской вере, не упоминая при этом Ветхий Завет. Значит, совершенно очевидно, что мы не сможем истолковать Новый Завет, если забудем о Ветхом. Иисус и Его ученики были набожными иудеями, выросшими в ветхозаветных представлениях о Боге и мире. Для них ветхозаветная вера была живой, насущной частью их бытия. Разумеется, они «переросли» иудаизм, и им пришлось либо оставить некоторые его аспекты, либо развить их в свете потрясающей новизны Господнего откровения во Христе. И тем не менее они продолжали

воспринимать свой новый христианский опыт с точки зрения веры, в которой были воспитаны. Ранние христианские Церкви считали своей Библией греческий перевод Ветхого Завета, и язык Нового Завета гораздо больше напоминает Септуагинту, нежели светскую литературу Греции и Рима. Этот язык неизбежно должен был оказать влияние на первые христианские формулы веры. Язык Ветхого Завета по сей день проникает в мышление христиан, и люди, никогда не видевшие жертвоприношения (они бы ужаснулись, если бы при них закололи животное), говорят о крестной «жертве» Иисуса и называют определенную часть церковного здания «алтарем», хотя здесь больше не проливают кровь. Можно, конечно, порассуждать и о том, что такого рода образы давно пора перевести на современный язык, чтобы включить их в нынешнюю культуру. Но, чтобы осуществить подобный перевод, сначала нужно понять эти образы, иначе мы рискуем утратить не только слова «жертва», «алтарь» и «искупление», но заодно с ними и большую часть христианской религии. Точное представление об этих понятиях мы можем получить лишь из Ветхого Завета.

Однако Ветхий Завет не сводится к лингвистическому и историческому фону для новозаветных писателей — в этой книге содержатся также весьма существенные факты об отношениях Бога с миром и человечеством, отнюдь не утратившие свою актуальность. Мы исследовали несколько ключевых понятий, входящих в израильскую духовность и образующих неотъемлемую богословскую основу христианской веры, изложенной на страницах Нового Завета. Здесь мы находим столь близкую связь между двумя разделами Библии, что без преувеличения можем утверждать: христианская вера не будет постигнута вполне, если мы устраним из христианской Библии фундаментальные положения Ветхого Завета.

БОГ ЖИВОЙ

В особенности эта связь очевидна, когда речь идет об определенных представлениях о Боге.

- Оба Завета говорят о едином Боге, всемогущем, пекущемся о благополучии простых людей. Ныне богословы часто описывают эти две стороны природы Бога, называя их «трансцендентность» и «имманентность». Разумеется, эта терминология ничего бы не дала людям ветхозаветной эпохи, и вполне вероятно, что эти две стороны природы Божьей не были одинаково доступны для всего народа Израиля на всем протя

жении его истории. Однако это представление предположительно присутствует в самом раннем исповедании веры, призывающем народ почитать единого Бога (см. Исход 15:11 18). Лишь спустя несколько столетий один из величайших пророков начал последовательно отстаивать мысль, что одному лишь Богу принадлежит власть над миром и контроль над всеми его делами (см. Исайя 40:12 31; 41:21 29; 44:1 20).

• С верой в единого Бога неразрывно связано представление о преимущественно моральных требованиях к верующим, отодвигающих на второй план любые ритуалы и табу. Однако ветхозаветная концепция богослужения утратит всякий смысл, если эти два аспекта религии будут разделены, а ведь и для Нового Завета чрезвычайно важна связь между ними.

• Теперь обратим внимание на понятие Божьей благодати, на незаслуженные дары, которыми Бог наделяет людей. Сквозной мотив ветхозаветной истории — великие милости, оказанные Богом народу Израиля, и ответная обязанность народа соблюдать верность и послушание Богу. Каждая стадия повествования подтверждает активную работу Бога по спасению народа, и этот принцип Завета лежит в основе и христианского понимания путей Божьих. И Ветхий, и Новый Заветы утверждают, что Бог трудится из любви к человечеству во имя его спасения. Новый Завет сосредоточен уже не на событиях исхода или изгнания, а на служении Иисуса, но и здесь мы видим деятельного, любящего Бога, открывающегося обычным людям в повседневной жизни.

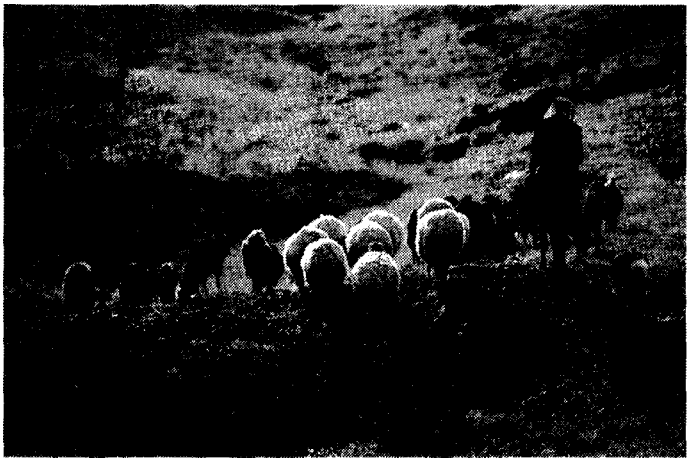


Рис. 130 В Библии Бог часто именуется пастырем.

• Мы не однажды отмечали, что еврейские тексты не описывают Бога «метафизически», не спрашивают, «из чего Он сделан», а пытаются постичь Его «функционально», осознать образ Его действий. Новый Завет использует тот же подход, он призывает нас: «Вглядитесь в Иисуса, и вы поймете, Каков Господь».

БОГ И МИР

Нетрудно доказать, что оба Завета едины в своих понятиях о фундаментальных аспектах природы Бога, однако, оторвавшись от Ветхого Завета, Новый Завет лишится общего представлениях об отношениях Бога с миром.

• Среди ранних христиан укоренилось представление, что наш физический, естественный мир по природе своей греховен и для спасения души необходимо ускользнуть из этого мира в какой то иной, более «духовный» и более совершенный. Эта идея подсказана греческим влиянием, и, по мере того как христианство распространялось за пределами Палестины по всей Римской империи, Церковь все больше подвергалась соблазну включить эту концепцию в собственную философию. Несмотря на ожесточенные дебаты по этому поводу, христиане так и не приняли точку зрения, согласно которой физическое существование в этом мире является чем то ущербным, но смогли отстоять несомненное благо земной жизни, лишь опираясь на определенные положения Ветхого Завета. В результате авторы Нового Завета отказались от идеи спасения в форме ухода от этого мира и признали, что мир играет свою роль в Божьем замысле спасения. Пришествие Иисуса принесло жизнь и обновление тому веществу, из которого создан мир (см. Римлянам 8:18 25; Колоссянам 1:15 20: Откровение, главы 21—22). Включив физический мир в чаяние спасения, новозаветные авторы продолжили ветхозаветную веру, согласно которой все творение благословенно. Христиане порой воспринимали эту идею без должной серьезности, но, утратив ее, они вообще не имели бы богословских оснований для обсуждения столь важных проблем, как защита окружающей среды и использование естественных ресурсов.

• Когда Новый Завет объясняет нам отношения Иисуса Христа **с** людьми, он неизменно опирается на ветхозаветные представления **о** людях и их отношениях с Богом. Новый Завет безоговорочно принимает богословские предпосылки, заложенные в предании о творении.

и считает грехопадение препятствием, которое необходимо устранить в отношениях между Богом и людьми, чтобы восстановить прежнюю близость. Вся эта система представлений столь ценна для христианского богословия, что трудно представить себе, как апостольская вера развивалась бы без опоры на Ветхий Завет.

ЖИТЬ, КАК ДОЛЖНО НАРОДУ БОЖЬЕМУ

Новозаветная этика тоже многим обязана Ветхому Завету.

- Представление о естественном законе и духовности, ориентированной на творение (мы обсуждали и то и другое применительно к Ветхому Завету), стало непременной предпосылкой христианской веры. Павел опирается на него, объясняя, почему жизнь, смерть и воскресение Иисуса охватывает всех людей, независимо от их социальной и этнической принадлежности (см. Римлянам 1:18 — 2:16).
- Столь же важна для христианства идея завета, с которой связана ветхозаветная этика. Пришествие Иисуса рассматривается как еще один величайший акт Божьей любви, сопоставляемый с исходом и требующий такой же ответной реакции послушания и предания себя Богу. Вместе с тем новозаветная этика опирается на фундаментальное ветхозаветное требование к людям вести себя подобно Богу (см. Матфея 5:48). Различие заключается лишь в том, что образец, данный Богом, становится еще более очевидным, поскольку его являет Сам Иисус, а христиане призваны следовать Ему (см. 2 Коринфянам 8:8 9; Филиппийцам 2:5 11).
- Социальная этика христианства также обнаруживает глубокую зависимость от ветхозаветного наследия. В силу ряда причин Новый Завет практически умалчивает о том, как Бог обращается с народами, и в отсутствие Ветхого Завета христианская вера оказалась бы в этой области ущербной. Без сомнения, ветхозаветная позиция нуждается в уточнении в свете откровения Иисуса, и тем не менее современные христиане неслучайно и по сей день опирают

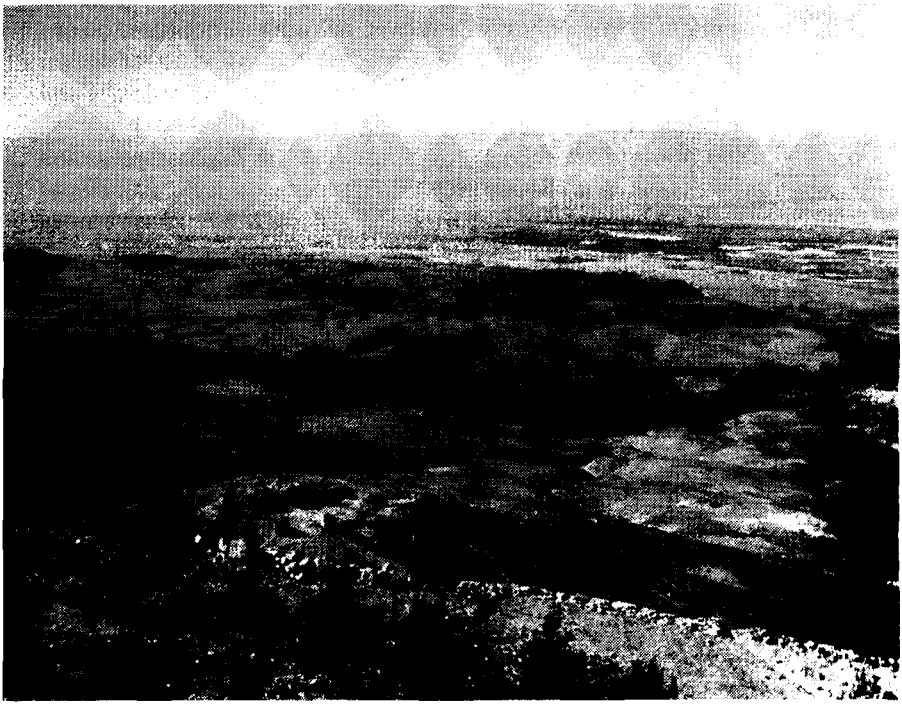
ся в социальных и политических делах на прозрения пророков и законодателей Древнего Израиля.

ПОКЛОНЕНИЕ БОГУ

Здесь новозаветная вера тоже многим обязана Ветхому Завету.

- Сам способ богослужения ранней Церкви вырос из обрядов радостных праздников милостей Божьих и восхваления Бога, которые мы обнаруживаем на страницах Ветхого Завета.
- Еще более удивительно совпадение представлений о содержании богослужения. И Ветхий, и Новый Заветы основываются на вере в «святого» Бога, причем Его святость включает множество аспектов.

Рис. 131. Одним из великих формирующих событий в истории Израиля стало вступление в Землю обетованную. Здесь представлен вид на эту область с северного берега Мертвого моря. Народ должен был помнить, что он берет землю «в аренду» у Бога.



При этом они считают Бога открытым, доступным для общения, и реальность этого общения запечатлена в последовательности обряда в собрании народа Божьего.

• Невозможно отрицать и огромное значение жертвы в христианской философии. Новозаветные авторы утверждали, что в жизни, смерти и воскресении Иисуса осуществилось все, что было обещано ветхозаветным ритуалом жертвоприношения. Мы не сумеем понять, каково действие Иисуса в жизни Его народа, если не учтем надежды и чаяния верующего израильтянина. Концепция жертвы столь важна для христианской традиции, что по крайней мере одна большая Церковь воспринимает жертву Христа не как набор богословских метафор и образов, а как постоянно возобновляемую символику литургии ныне действующей христианской общины.

Вопросы морали

Мы уже упоминали, что еврейское Писание не только сообщает об актах насилия и этнических чистках, но даже, по видимому, одобряет и активно поощряет их. После богословских аспектов веры именно эта проблема больше всего тревожит современных читателей Библии. Особенно явно проступает этот вопрос при чтении первых разделов истории, примыкающей ко Второзаконию и описывающей, как Израиль обосновался в Ханаане. Числа, Второзаконие и (в меньшей степе

ни) книги Иисуса Навина и Судей выражают неугасимую ненависть к местному населению страны, твердя, что эти люди совершенно ничтожны в глазах Господа и что любой акт жестокости по отношению к ним вполне оправдан. Этнические чистки и геноцид смакуются и, кажется, восхваляются как воля Божья. И это не просто историческая проблема, которую мы могли бы отнести к давно миновавшей эпохе. В последнее тысячелетие европейской истории предания о том, как израильтяне истребляли ханаанцев, служили идеологической опорой для всех империалистических авантюр — от Крестовых походов и покорения Америки и Австралии до развития своеобразной мифологии африканеров, нашедшей свое выражение в апартеиде в Южной Африке, и воинственного сионизма на Ближнем Востоке. Получается, что Библия не только благосклонна к этим действиям, но даже активно пропагандирует политику, которая ныне была бы причислена к военным преступлениям. Люди, хорошо знающие Библию и регулярно читающие ее, порой недооценивают воздействие этих глав. Однако многих они заставляют усомниться в ценности ветхозаветной вести, а то и вовсе отбросить ее. Чтобы сохранить целостность Писания, мы обязаны разобраться с этой проблемой.

Еврейская Библия более 1700 раз упоминает владение землей как знак Божьего благоволения; так и европейцы внушали местному населению мысль, что владение землей равно «успеху». Христиане читают эти страницы с точки зрения рабов, только что получивших свободу и нашедших новую родину, и Бог освободитель в предании об исходе кажется им куда более грозным и даже злобным, чем завоевателям. Однако моральная проблема не сводится к точке зрения комментаторов, поскольку текст полон фактов насилия, апартеизм и геноцид здесь не только принимаются как должное, но и получают моральное оправдание. Даже по сравнению с религиозной литературой других культур, рисующей жестоких, но непредсказуемых богов,

Рис. 132. Еврейское Писание сообщает об уничтожении в процессе заселения Земли обетованной целых городов и народов и, по-видимому, одобряет это. Цветущий ханаанский город Асор занимал ключевую стратегическую позицию. Когда он был захвачен войском Иисуса Навина, «го жителей перебили, а сам город сожгли.

как то особенно отвратительно читать о тщательно спланированном избиении ханаанцев, причем некоторые разделы повествования указывают, что Яхве не просто допустил, но и потребовал этого. Неужели Бог поощряет нечто, столь чуждое самым обыденным, мирским представлениям о морали? Если б не религиозный авторитет Библии, сами христиане могли бы потребовать, чтобы подобные пассажи были изъяты как расистская пропаганда.

Мы намеренно заострили здесь этот вопрос, чтобы подчеркнуть его значение. Способны ли мы как то разрешить его с позиций христианского читателя Ветхого Завета? Можно наметить несколько путей.

Пересматривая историю

В предыдущих главах мы исследовали реальные события, сопутствовавшие возникновению Израиля как нации в области Ханаана. Все данные подводят нас к двум выводам: во первых, созданию Израильского государства способствовал целый комплекс факторов; во вторых, отношения между израильской культурой и традиционным укладом ханаанцев тоже оказались отнюдь не столь однозначными, как следует из истории, примыкающей ко Второзаконию. В области культуры мы видим, что ценности, считавшиеся сугубо «израильскими», очень долго — на протяжении столетий — сосуществуют то параллельно, то в противоборстве с традиционными ценностями ханаанских городов государств. Ханаанский обряд так и не был до конца искоренен в религиозной практике Израиля и Иудеи. Нет сомнений, что, хотя часть израильтян помнила события исхода как реальный опыт своих предков, в нации присутствовали и другие элементы, привлеченные в новое государство его эгалитарной идеологией. Мы должны отказаться от идеи, что крестьянское восстание само по себе могло привести к созданию Израиля. Однако библейское повествование снабжает нас многими данными, указывающими, что иногда подобные перевороты имели место, и тогда в Израиль включались группы, этнически родственные местному населению, новообращенные ханаанцы.

В предыдущих главах мы выяснили также, что повествовательные разделы Ветхого Завета представляют собой отредактированную версию предания. Это отнюдь не снижает их историческую ценность, но мы должны учесть наложившуюся на это повествование позицию редактора. В рассказе о завоевании Ханаана восхваление геноцида содержится отнюдь не в изложении отдельных эпизодов, а в связующем

эти эпизоды комментарии. История сама по себе сообщает о ряде мелких военных операций, в результате которых ханаанцы по прежнему остаются серьезной угрозой, а израильские поселения располагаются преимущественно на горной окраине страны. Но редактор, имея в виду всю дальнейшую историю Израиля и Иудеи вплоть до вавилонского пленения и далее, ищет истоки национальной катастрофы и изгнания в неготовности тех первых поколений покончить с ханаанцами. Другими словами, тот «угодный Богу» геноцид, который теперь превратился в столь жгучую проблему, вовсе не имел места в действительности, а представляет собой чисто теоретический продукт идей расовой чистоты, сложившихся в позднейшей истории Израиля, вероятно, уже после изгнания.

Моральная дилемма

Интересно отметить, что моральная дилемма, озадачивающая современных читателей, прослеживается в самой еврейской Библии. В целом с учетом всего его богословского и этического учения Ветхий Завет отстаивает позицию, резко противостоящую той, которую мы только что рассматривали. В самом начале книги Бог говорит Аврааму и Сарре, что они избраны, чтобы благословились в них все племена земные (см. Бытие 12:3). Та же тема уже прозвучала в зачине книги Бытия, где было сказано, что все народы без всякого национального различия сотворены «по образу Божию» (1:26 27). Далее приводится список родоначальников различных племен, которые все состоят в родстве, т.е. само определение «расы» или «национальности» выглядит искусственным.

Несомненно, в период после изгнания пышным цветом расцвела ксенофобия — мы уже отмечали это, обсуждая деятельность Ездры, отказавшегося общаться с населением Самарии и даже добившегося, чтобы иудеи, нашедшие себе жен за пределами собственной семьи и племени, расторгли этот брак. Но и в этой среде звучат иные голоса: трудно не расслышать противоречия между вестью о всеохватывающей Божьей любви (см. Исайя, главы 40—55) и узколобым национализмом Ездры. Более того, книги Ионы и Руфи, написанные, вероятно, примерно в тот же период, резко противостоят этому течению внутри сложившейся после изгнания общины, говоря, что представители иных народов могут быть угодны Богу и играть существенную роль в Его замысле. Духовность жителей Ниневии, их готовность к покая

нию с соизволения Бога бросает вызов ограниченному мышлению Ионы, а неизраильтянка Руфь становится прародительницей царя Давида, величайшего национального символа Иудейского царства.

В книгах Пророков мы видим ту же тревогу по поводу нарушения человеческих прав и по крайней мере в одном случае находим прямое опровержение позиции, занятой редакторами истории, примыкающей ко Второзаконию. Речь идет об Ииуе, безжалостно истребившем вместе с Иезавелью весь царский дом Израиля (главным образом из националистических побуждений). В 4 Царств 9:17 37 это деяние восхваляется, но Осия считает его столь чуждым заветным ценностям, что Бог будет лично разбираться с Ииуем: «Еще немного пройдет, — и Я взыщу кровь Изрееля с дома Ииуева и положу конец царству дома Израилева» (Осия 1:4). В весьма похожих выражениях клеймит систематическое нарушение человеческих прав Амос (см. Амос 1:3 — 2:8).

Текст и читатели

В связи с этой проблемой возникает и вопрос о том, как, собственно, мы читаем текст. Ведь если вглядеться, каким образом повествование о возникновении Израиля понималось и использовалось в империалистической политике последних веков, то становится ясно, что контекст интерпретатора здесь не менее важен, чем само содержание текста. Этот контекст мешал читателям разглядеть более тонкие нюансы, которые можно обнаружить в Ветхом Завете, если воспринимать его как целое. Совершенно очевидно, что отнюдь не Библия была основной движущей силой в колониальной экспансии Запада в последнее тысячелетие. Нельзя отрицать, что эти предания порой играли определенную роль в оправдании экспансионистской политики, но это происходило в среде, где основные факторы определялись совершенно иными влияниями. Здесь действовали другие силы, и не в последнюю очередь силы, высвобожденные нарастающей секуляризацией западной культуры и Просвещением. Таким образом облюбованные этой цивилизацией фрагменты еврейского Писания служили скорее идеологической присыпкой уже готового пирога, нежели одним из его ингредиентов.

С точки зрения жертв геноцида, опасность представляет не еврейская Библия, а те, кто таким образом толкует и применяет ее. Уже по этой причине нам следует уделить внимание отношению читателя к тексту. В последние два столетия в изучении Библии доминирует так

называемый «метод исторического анализа», ставящий себе целью перенестись в эпоху, когда жили древние авторы, постараться понять их внутри их собственного времени. Предполагается, что, если мы сумеем как нибудь «вжиться» в их эпоху, нам будет легче понять то, что ими написано. Разумеется, подобный подход к изучению Библии принес много ценных открытий, касающихся как самого текста, так и мира, в котором он сложился. Мы сами посвятили значительную часть этой книги именно таким вопросам хотя бы потому, что профессиональные исследователи Библии и поныне считают их чрезвычайно существенными. Однако чтение и истолкование Библии — на самом деле гораздо более сложный процесс. Это не односторонняя процедура — выяснить нынче, что древний текст и его автор говорили своему миру, а скорее двусторонние отношения, поскольку мы не только воспринимаем текст, но и сами что то говорим. Напрасно было бы искать «непогрешимый» метод постижения еврейской Библии (или даже христианского Нового Завета), опираясь на «объективный» научный метод. Такого способа нет, ибо все мы читаем любую попавшую нам в руки книгу, учитывая собственные предрассудки, понятия, «пропуская» ее текст через свои «фильтры». Отрицать это бессмысленно, люди, пытающиеся не замечать этого факта, слепы и не заслуживают доверия. Интерпретация — динамический процесс, и мы не только получаем что то из текста, но и сами привносим в него свое.

Вопросам истолкования Библии уделена большая глава в следующем томе («Путеводитель по Новому Завету»), и я рекомендую читателям, желающим подробнее разобраться в этой проблеме, обратиться к этим страницам, поскольку к обоим разделам христианской Библии применимы одни и те же правила чтения и интерпретации. Здесь важно лишь подчеркнуть, что использование библейского предания для оправдания насилия и геноцида не заложено в самом тексте, а вырастает из социальных и культурных условий и склонностей самих читателей. Этот факт легко подтвердить, указав, что во все времена в разных краях света миллионы евреев и христиан (и среди нынешних христиан — граждане Третьего мира) читали эти повести и черпали в них отнюдь не призыв к этническим чисткам и расизму. Выбрав совершенно иное направление, они восставали против тех самых колонизаторов, которые оправдывали свои действия ссылками на Ветхий **Завет.** Классическим примером может послужить борьба против апартеида в Южной Африке во второй половине XX века: и сторонники апартеи

да, и те, кто клеймили его, равно вдохновлялись чтением Библии. Апартеид вырос из разногласий среди христиан относительно сути Ветхого Завета, а затем уже превратился в расовую политику. Если уж непременно требуется кого то осудить, вину следует возложить не на Библию, а на тех сторонников исторического анализа, которые утверждали, что истолкование Библии само по себе является совершенно нейтральным делом, и забывали об этических и духовных последствиях различного применения этого текста. Мы должны, с одной стороны, учесть, что еврейское Писание сложилось в патриархальном обществе и отражает все его особенности, в том числе и ужасающие зверства Древнего мира, ничуть не уступающие современным. С другой стороны, мы обязаны честно признать свою потребность инкорпорировать в свое сознание вопросы морали и веры и помнить, что мы, читатели, вносим в книгу то, что потом определяет наше истолкование не в меньшей степени, чем содержание самого текста. Библейский текст — это не образец человеческого поведения, а двустороннее зеркало, позволяющее нам увидеть собственное отражение, отблеск реального мира, и отблеск мира, каким Бог задумал его. А как мы распорядимся этим видением, зависит от нашего этического выбора.

Видение будущего

В первой главе мы ясно сформулировали, что эта книга представляет собой христианский путеводитель по Ветхому Завету, и подчеркивали свою позицию при рассмотрении различных проблем. Поскольку мы считаем значимым вклад читателя в текст, необходимо с самого начала четко оговаривать исходные предпосылки. Мы исходили из убеждения, что книги Ветхого Завета и их греческий перевод имеют полное право находиться среди книг христианского Писания и что внутри этой перспективы обе части христианской Библии неразрывно связаны и передают в целом одну и ту же весть. Однако в чем же проявляются связь и цельность?

В первых разделах этой главы мы уже обращали внимание на преемственность между христианским и ветхозаветным мировоззрениями, и, хотя вряд ли кто нибудь решится отрицать наличие определенных связей между Ветхим и Новым Заветами, все же позволительно спросить, не навязываем ли мы эту преемственность с христианской

точки зрения. В конце концов так велик соблазн воспользоваться всеми преимуществами разговора «задним числом» и убедить себя, что тот или иной элемент ветхозаветной духовности так или иначе близок христианству! Не впадаем ли мы в такой же субъективизм, как древние комментаторы, видевшие в красной веревке, спасшей Раав, предвестие крови Христовой, пролитой на кресте? Мы избежали ловушки, в которую угодили средневековые христиане, ограничив обсуждение аспектами Ветхого Завета, составляющими неотъемлемую часть исторического развития этой книги и этого народа и явно вьщеляющимися самими ветхозаветными авторами. Но нам все таки придется объяснить, почему мы уверены, что предложенное нами христианское истолкование этих данных не является чужеродной примесью к изначальной вести. Ведь только христианское убеждение, что Иисус есть окончательное Слово, сказанное Богом человечеству, позволяет рассматривать Ветхий и Новый Заветы как единое повествование. Однако мы вправе сослаться на тот факт, что сами ветхозаветные авторы считали свою веру незавершенной и ожидали какого то «свершения» в грядущем.

Многие важные аспекты ветхозаветной веры укоренены в прошлом, некоторые наиболее важные прозрения о природе Бога возникли из размышлений о великих событиях израильской истории, воспроизводившихся хранителями племенного предания, а затем включенных в историческое повествование еврейской Библии. Если люди хотели узнать, Каков Бог, они обращались мыслью к исходу или изгнанию и истолкованию этих событий у пророков. Однако они никогда не думали, что деятельность Бога ограничена прошлым. Напротив, одно из фундаментальных убеждений ветхозаветной веры состоит в том, что обычные люди в повседневной жизни могут познать Бога. Пророки доводили эту идею до логического вывода: поскольку Яхве действовал в прошлом и продолжает действовать в настоящем, этот же Бог созидает будущее. Историки Ветхого Завета выражали эту мысль с самого начала своего длинного повествования, утверждая, что завет Бога с Авраамом и Саррой должен стать благословением для всех народов (см. Бытие 12:3). Однако в тот момент, когда дописывались последние страницы еврейской Библии, благословение всех народов еще не стало реальностью, а оставалось надеждой на грядущее, которому еще предстояло наступить. По мере того как разворачивается ветхозаветное повествование, эта надежда становится все более отчетливой, вбирает в себя другие темы, по

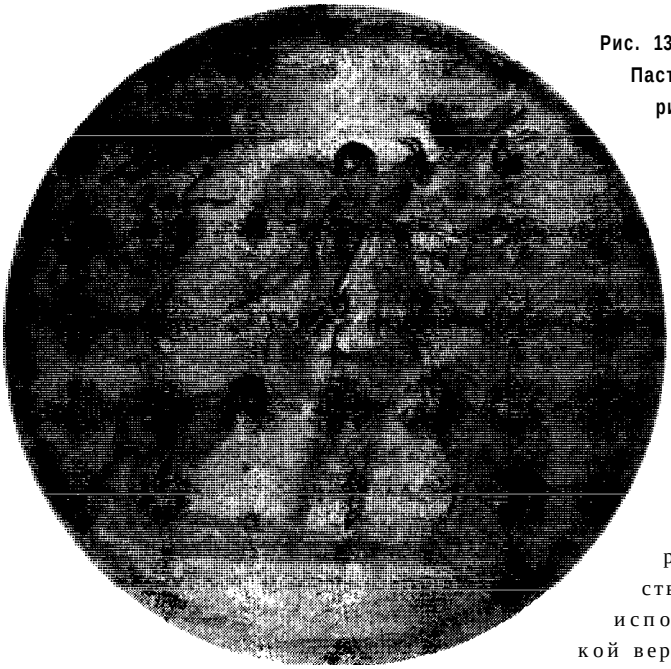


Рис. 133. Образ «Доброго Пастыря» из настенных рисунков христиан в катакомбах Рима. Представление о Боге□пастыре непосредственно заимствовано из Ветхого Завета.

ка не возникает целостная система упования на будущее. Это нарастающее предчувствие завершения и исполнения израильской веры находит свое выражение по меньшей мере в трех фундаментальных концепциях.

Новый завет

Одним из проявлений этой надежды стало ожидание «нового завета», который вберет в себя и осуществит все несбывшиеся обещания изначального договора на горе Синай и в то же время откроет новую эру отношений Бога с человечеством. Эта мысль впервые прозвучала после изгнания, когда стало ясно, что первоначальный Завет рухнул по вине человеческого непослушания и измены Богу. Несмотря на все возможности, предоставленные им Богом, израильтяне не смогли соблюсти этот договор, а потому духовные вожди нации заговорили о необходимости радикального изменения в"жизни народа Божьего, чтобы он смог исполнять волю Господа. Эта перемена включала в себя прощение прошлых грехов; при этом должно было произойти такое преображение человеческой воли, "в результате которого Бог дарует людям способность соблюдать завет: «Вложу закон Мой во внутренность их и на сердцах их напишу его» (Иеремия 31:33). Спасительный

итог будет достигнут благодаря новой личностной инициативе Бога — Он научит людей жить в согласии с новыми ценностями: «И дам им сердце единое, и дух новый вложу в них, и возьму из плоти их сердце каменное, и дам сердце плотяное... Вложу внутрь вас дух Мой» (Иезекииль 11:19; 36:27).

Рис. 134. В Древнем мире священников и царей помазывали елеем. Эта настенная роспись из Дура-Европус изображает помазание Давида Самуилом.

Пророки не уставали надеяться, что следующий царь окажется лучше, и именно поэтому многие из них, особенно в ранний исторический период, принимали участие в заговорах против своих правителей. Однако со времен Исайи пророки все больше разочаровывались в потомках Давида. Хотя каждого нового царя пророки принимали с энтузиазмом, теперь уже их надежды находили более идеалистическое выражение, и ожидания смещались от реального иудейского царя к тому идеальному царю, которого Сам Бог уполномочит вести народ (см. Псалом 88:1 4; 131:10 12; Исайя 9:6 7; 11:1 5; Иеремия 23:5 6; Михей 5:2 5). Упование на Мессию родилось из глубокого разочарования. В конце ветхозаветного периода широко распространилось убеждение, что Бог должен еще раз вмешаться в историю и послать нового царя, который осуществит надежды и чаяния подлинной израильской веры.

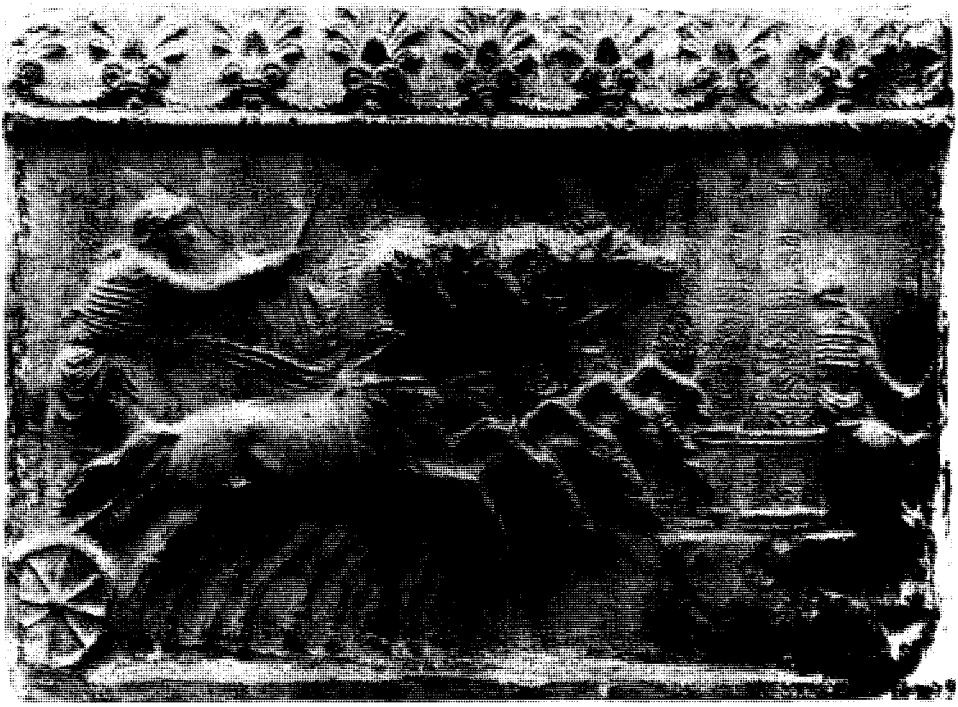
Новый мир

Ветхий Завет говорит и о физическом обновлении мира. Поскольку грехопадение человечества привело к общему упадку природного мира (см. Бытие 3:17 19; Амос 4:6 12), будущее личное и социальное обновление людей естественно подразумевало также оживление мира. Эта идея стала неотъемлемой частью ветхозаветной перспективы будущего; многие тексты описывают, как материальный мир разделит воскресение человечества (см. Исайя 11:6 9; 25:6 9; 51:3; 62:1 5; Иезекииль 47:1 12; Амос 9:13 15; Михей 4:1 4). Ветхозаветная вера не образует замкнутую систему, это живая, динамическая духовность, всегда ожидающая новых деяний Бога. Наиболее полно эту мысль выражает Исайя Вавилонский: ободряя изгнанников, он предлагает им обратиться от печальных воспоминаний о прошлом к ожиданию того нового, что сотворит среди них Господь (см. Исайя 43:18 19). Он знает, что евреи могут положиться на Бога не только в силу того, что Бог уже делал для них, но и потому, что они возлагают свою веру на Бога, утверждающего: «Я первый, и Я последний, и кроме Меня нет Бога» (Исайя 44:6). Кроме того, Исайя связывает дальнейшие действия Бога по спасению человечества с фигурой «раба Господнего».

Ветхозаветные исследования выделяют четыре «песни раба», описывающие деяния этого персонажа (см. Исайя 42:1 4; 49:1 6; 50:4 9; 52:13 — 53:12). Несмотря на продолжительные дебаты о художественном жанре этих песен, очевидно, что «рабу» отводится значительная роль в пророчестве, ведь он в своей жизни осуществляет все те аспек

ты воли Божьей, которые не сумел исполнить народ Израиля. В иудейском истолковании Писания эта фигура никогда не отождествлялась с Мессией уже потому, что на долю «раба» выпадали тяжкие страдания, казавшиеся несовместимыми с мессианскими ожиданиями всемогущего победоносного царя. Однако именно эта особенность «раба» побудила ранних христиан обнаружить здесь чаяния, по их убеждению, сбывшиеся в Иисусе. В особенности последний текст, посвященный «рабу Господнему», содержит две темы, близкие к фактам жизни Иисуса: невинный «раб» страдает за грехи других людей (см. Исайя 53:4–9), и вслед за этим Бог оправдывает его так, что великие и могущественные изумляются, а те, ради кого пострадал «раб», осознают,

Рис. 135. Библия не утверждает, что верующий может достичь морального совершенства. В Послании к Филиппийцам Павел сравнивает себя с возничим на скачках, устремляющимся к своей цели.



что он принял страдание за них (см. Исайя 53:10 12). Совпадение между образом раба и судьбой Иисуса кажется поразительным и помогает христианам установить преемственность между Ветхим и Новым Заветами. Немало усилий понадобилось для того, чтобы обнаружить единство христианской Библии. В качестве связующей нити, соединяющей разрозненные произведения литературы в цельный том, назывались такие понятия, как «завет» или «идея истории спасения» Однако подлинным связующим звеном всего этого пестрого разнообразия остается Бог, Чья Личность и система ценностей открывается во всех главах, находя наиболее верное выражение в Личности Иисуса, точного образа Божьего. Бог постоянно оказывается в центре повествования, Он призывает народ, вступает в новые отношения с людьми, действуя лишь по побуждению щедрой, ничем не заслуженной любви. Бог объединяет Собой всю библейскую весть, Он с самого начала и до конца созидает порядок из хаоса, который столь часто поглощает и общество, и естественный мир, и личный опыт людей. Христиане видят кульминацию этого процесса в жизни, смерти и воскресении Иисуса и в дарах Святого Духа на Пятидесятницу. Правда, эти рассказы устремлены в будущее, и в них содержится упование, что Бог продолжит Свою работу и даст грядущим поколениям достичь полноты возможностей, отпущенных человеческим существам: им откроется подлинная вера в Бога. Новый Завет так же не является завершенной книгой, как и Ветхий, его духовной вести присуща гибкость, он говорит, что Бог продолжит Свой труд в этом мире, и потому допускает все новые истолкования в соответствии с новыми ситуациями и проблемами. Такое богатство значений обеспечило не только долголетие Библии, но и ее вечную значимость для всех людей, продолжающих прилежные поиски истины, где бы и когда бы они ни жили.